

UNIVERSITA KARLOVA

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Bc. Radka Vališková

Jednota času u Kanta a
Bergsona

Kant and Bergson on Unity of
Time

Vedoucí práce: **prof. PhDr. Pavel Kouba**

Rok předložení práce: 2015/2016

Děkuji prof. Pavlu Koubovi za odborný a především vždy velmi vstřícný přístup při vedení práce. Mé poděkování také patří doc. Jindřichu Karáskovi za cenné rady, které mi poskytl k výkladu Kanta.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 5. 8. 2016

Abstrakt

V rámci úvah o figurativní syntéze a schematismu se v *Kritice čistého rozumu* ukazuje, že syntéza času jako čistého názoru hraje významnou roli pro konstituci vědomí. Toto původní spojení, jež od apercepce nemůžeme odmyslet, se zdá u Kanta být výkonem pouhého rozvažování, a tudíž podřazením pod pojem. Naproti tomu Bergsonovo čisté prožívání času nám umožňuje chápat jednotu vědomí nepojmově, totiž tak, že není založena na soudu.

Cílem této práce je prozkoumat, nakolik Kantovo pojetí syntézy skutečně stojí na pouhém rozvažování a nakolik je Bergsonovo pojetí prosto pojmové jednoty. Diferencovanější pohled, k němuž bude práce směřovat, by měl poukázat na styčné body obou koncepcí.

Klíčová slova

čas, Bergson, Kant

Abstract

Considering the procedure concerning figurative synthesis and schematismus in Kant's Critique of Pure Reason leads to a conclusion that the synthesis of time as a pure intuition plays a key role for a constitution of consciousness. The original synthesis, unthinkable without a connection to apperception, seems to be a result of an active understanding by Kant, therefore a subordination under a concept. Bergson's conception, on the other hand, allows us to see the unity of consciousness as free from concepts, i.e. a conception which is not based on a judgement. The purpose of this thesis is to examine to what extent is Kant's conception grounded only in understanding and to what extent is Bergson's conception free from a concept unity. A differentiated perspective resulting from the study points to a common ground of both philosophical systems.

Keywords

time, Bergson, Kant

OBSAH

Úvod.....	1
1 Kantova koncepce	3
1.1 Čas (a prostor) v transcendentální estetice	5
1.1.1 Metafyzický výklad času a prostoru.....	5
1.1.2 Transcendentální výklad času a prostoru	8
1.1.3 Vztah vnitřního a vnějšího názoru	9
1.2 Čas (a prostor) v transcendentální analytice	13
1.2.1 První část transcendentální dedukce	13
1.2.2 Vztah první a druhé části transcendentální dedukce	16
1.2.3 Druhá část transcendentální dedukce	19
1.2.4 Kategorie kvantity, substance a kauzality	28
1.3 Shrnutí.....	37
2 Bergsonova koncepce.....	39
2.1 Analýza čistého trvání.....	41
2.1.1 Čisté trvání je kontinuální	42
2.1.2 Čisté trvání přináší vždy něco nového: indeterminismus.....	42
2.1.3 Heterogenita čistého trvání	43
2.2 Homogenní názor a čisté trvání v <i>Čase a svobodě</i>	44
2.2.1 Exteriorita bez sledu a sled bez exteriority	46
2.2.2 Homogenita exteriority	47
2.2.3 Homogenita v matematice.....	49
2.3 Paměť, rozlehlost a homogenita ve <i>Hmotě a paměti</i>	51
2.3.1 Vnímání a obrazy	51
2.3.2 Hybný mechanismus těla a vznik pojmů.....	52
2.3.3 Rozlehlost hmoty a rozdílné rytmy trvání.....	55
2.3.4 Homogenní čas jako dvojitá činnost zpevňování a dělení	58
3 Kant a Bergson.....	62
3.1 Rozdílná východiska a závěry.....	62
3.2 Kategoriální syntéza a homogenita v čistém trvání	64
3.2.1 Kategorie kvantity.....	64
3.2.2 Kategorie substance	66
3.2.3 Kategorie kauzality	67
Závěr	69
Seznam použité literatury.....	71

ÚVOD

Bergson se ve svém díle opakovaně potýkal s Kantovým pojetím času a často se proti němu vymezoval. Jeho hlavním cílem bylo totiž pochopit podstatu trvání, kterou v Kantově čase jako formální struktury ideálních okamžiků nenacházel. Domníval se, že homogenní čas Kantovy kritické filosofie toto trvání nezachycuje. V této práci srovnáme odlišná pojetí jednoty času u obou autorů, a to právě na pozadí kritiky, již Bergson vůči Kantovi vznášel. Následně se pokusíme jejich rozdílná stanoviska k problému času kriticky zhodnotit a ukázat, jakou roli hrála v jejich filosofických projektech.

Poznámky, jež Bergson Kantovi věnuje, se většinou omezují na velmi obecné shrnutí určité oblasti Kantovy filosofie a následné negativní hodnocení. Proto v první části práce představíme Kantovo pojetí času, a to zejména v rámci *Kritiky čistého rozumu*,¹ abychom mohli tyto připomínky vyjádřit v příslušné terminologii a vztáhnout ke konkrétním textům. Začneme výkladem *Transcendentální estetiky*, kde je čas spolu s prostorem představen jako apriorní forma názoru. Tato forma může být nazírána i bez empirických obsahů jako čistá apriorní rozmanitost, a to analogicky prostřednictvím prostorového názoru. Na tento bod se zaměříme, protože Bergson se domnívá, že Kantův čas nese bytostné charakteristiky prostoru, a někdy o něm dokonce mluví jako o prostoru. Dále se budeme věnovat *Transcendentální analytice*, kde Kant uvádí čas do vztahu k činnosti rozvažování. Sjednocení apriorní rozmanitosti formy časového názoru kategoriální syntézou je kritickým momentem Kantovy koncepce, protože právě zde vzniká transcendentální schéma, pod nějž jsou subsumovány jevy. Tato subsumce umožňuje vznik syntetických poznatků na straně jedné a předmětné zkušenosti na straně druhé. Vykázání možnosti syntetických apriorních poznatků ve vztahu k možným předmětům zkušenosti je přitom jedním z hlavních cílů Kantovy filosofie.

V druhé části práce se budeme věnovat Bergsonovu pojetí času. Vyložíme, na čem se zakládá jeho odmítnutí apriorní časové struktury sukcesivních okamžiků, a představíme pojem čistého trvání a jeho základní charakteristiky. Pro tuto

¹ Kant, I., *Kritika čistého rozumu* (dále pouze KČR), 2001, ISBN 80-7298-035-1.

konceptu času je příznačné, že do heterogenního vývoje čistého trvání vstupuje homogenita. Bergson se bude snažit vysvětlit, jakým způsobem se setkávají, aniž by musel připustit realitu času, v němž se charakteristiky trvání a homogenity mísí. Náš výklad se bude opírat především o dvě díla, *Čas a svoboda*² a *Hmotu a paměť*.³ To nám umožní sledovat, k jakým posunům v rámci Bergsonova myšlení došlo.

V poslední části práce provedeme srovnání obou autorů. Budeme se také věnovat tomu, jakým způsobem může Bergson vysvětlit funkci kategorií, jež hrají v Kantově myšlení ústřední roli. Konkrétně se zaměříme na kategorie kvantity, substance a kauzality.

² Bergson, H., *Čas a svoboda: o bezprostředních datech vědomí*, 1994, ISBN 80-7007-065-X.

³ Bergson, H., *Hmota a paměť: esej o vztahu těla k duchu*, 2003, ISBN 80-7298-065-3.

1 KANTOVA KONCEPCE

Kant vytyčil svému zkoumání nemalý cíl, totiž najít spolehlivou cestu, kterou by se mohla ubírat věda. Vykročit na spolehlivou cestu však znamená obrat v myšlení. Dosud se podle Kanta předpokládalo, že naše poznání se musí řídit předměty. Následkem toho však nebylo možné o nich něco apriorně poznat. Proto bychom spíše měli předpokládat, že se *předměty musí řídit naším poznáním*, díky čemuž o nich budeme moci získat apriorní poznatky.⁴

Apriorní poznání je *nezávislé na naprosto každé zkušenosti*, na rozdíl od empirického, aposteriorního poznání, jež je možné pouze na základě zkušenosti. Dva znaky, které náleží výhradně apriornímu poznání a na jejichž základě ho můžeme odlišit od poznání aposteriorního, jsou *nutnost a přísná obecnost*. Protože empirické soudy vycházejí z jednotlivých empirických faktů a induktivně je zobecňují, dosahují pouze *hypotetické a komparativní obecnosti* – z platnosti ve většině případů usuzují na platnost ve všech případech. Přísná obecnost je naproti tomu obecně platná vždy a bez výjimky.⁵

Apriorní soudy můžeme rozdělit na analytické a syntetické a liší se vztahem predikátu a subjektu. V analytických soudech je predikát v subjektu obsažen. Jestliže tedy soudíme analyticky, provádíme analýzu subjektu prostřednictvím jeho predikátů. V tomto smyslu můžeme říci, že analytické soudy pouze vysvětlují a k našemu poznání nic nového nepřidávají. V syntetických soudech naproti tomu predikát v subjektu obsažen není. Jejich prostřednictvím připojujeme k subjektu predikát, jenž v nich nemůže být myšlen. Syntetické soudy tudíž naše poznání rozšiřují. Kromě toho je na rozdíl od analytických soudů nemůžeme pochopit na základě zásady sporu.⁶ Ačkoliv jsou analytické soudy užitečné pro analýzu toho, co již víme, nejsou cílem Kantova zkoumání. To se

⁴ KČR, BXV–XVIII.

⁵ Tamt., B 2–4.

⁶ Tamt., B 14.

především snaží objasnit, jak můžeme rozšířit naše poznání pomocí syntetických soudů.⁷

Syntetické soudy mohou být na rozdíl od analytických také aposteriorní. Poznání lze rozšířit přihlédnutím k empirické zkušenosti, protože dva pojmy k sobě mohou náležet prostřednictvím jedné zkušenosti. U apriorních syntetických soudů však není možné hledat spojení v empirii. Hlavní cíl Kantova tázání je proto zodpovězení otázky po tom, jak jsou tyto syntetické apriorní soudy možné.⁸

Kantovo myšlení bylo v tomto směru významně ovlivněno Humovou kritikou kauzality. Nutnost spojení příčiny a účinku je podle D. Huma z pouhé empirické zkušenosti nevyvoditelná. „Vybásněná“ nutnost, kterou si zde představujeme, je pouze klamem, k němuž nás vede zvyk. Kant se nicméně domnívá, že nutné spojení příčiny a účinku je pouze jedním z mnoha syntetických soudů a priori, jež jsou z definice nutné a obecné.⁹ Apriorní syntetické věty nalezneme v matematice a přírodovědě: matematické soudy jsou všechny syntetické a totéž platí o principech přírodovědy. Proto je otázka po možnosti apriorních syntetických soudů zároveň otázkou po možnosti přírodovědy a matematiky. Zodpovězení této otázky však není konečným cílem Kantova tázání. Jeho kritické zkoumání vposled směřuje ke zdůvodnění možnosti metafyziky, jež musí sestávat právě ze syntetických apriorních poznatků, pokud má skutečně být vědou.¹⁰

Řekli jsme, že aposteriorní syntetické soudy mohou vykročit k empirické zkušenosti jako k něčemu třetímu, v čem je spojen subjekt s predikátem. Tím, k čemu vykračují apriorní syntetické soudy, je pak také něco třetího, totiž čistý názor.¹¹¹² Mají-li tedy být syntetické soudy a priori možné, musí se zakládat v čistém názoru. Cílem úvah v *Transcendentální estetice* pak bude nejen ukázat, že takovým názorem disponujeme, ale že je současně jeho užití oprávněné, že se tedy vztahuje k možným předmětům empirické zkušenosti.¹³ Později uvidíme, že se k nim vztahuje jako formální podmínka jejich jevení.

⁷ Tamt., A 9–10/B 13–14.

⁸ Tamt., A 6–10/B 10–14.

⁹ Tamt., B 5; Kant, I., *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, 2. upr. vyd., 1992, ISBN 80-205-0310-2, str. 25–28, §27–30.

¹⁰ Tamt., B 19–20.

¹¹ Tamt., B 17.

¹² Paton, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience: A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft*, 1936, str. 88–89.

¹³ Tamt., str. 87–89.

Jestliže musí být předměty poznání nejen nazírány, ale i myšleny, vyžadují kromě čistého názoru i čisté rozvažovací pojmy čili kategorie. Pouze jejich prostřednictvím je názor vztažen k předmětu, a stává se tak poznatkem. Těmto apriorním syntetickým pojmům se bude Kant věnovat v *Transcendentální analytice*, přičemž cílem kapitoly *O dedukci čistých rozvažovacích pojmů*¹⁴ bude vykázat oprávněnost jejich užití. Syntetické věty a priori budou možné pouze tehdy, pokud vykážeme, že disponujeme čistým názorem a čistými rozvažovacími pojmy, a zdůvodníme oprávněnost užití těchto apriorních představ.

1.1 Čas (a prostor) v transcendentální estetice

Diference mezi smyslovostí, jež poskytuje názory, a rozvažováním, jež poskytuje čisté rozvažovací pojmy, je jedním ze základních pilířů Kantovy filosofie. Prostřednictvím smyslovosti jsou nám obsahy názoru dány, rozvažováním je myslíme. Tomuto rozlišení odpovídá členění *Kritiky čistého rozumu* na *Transcendentální estetiku* a *Transcendentální analytiku*. Kantovým pojetím časovosti se budeme zabývat z hlediska obou částí *Kritiky* a stejně jako on začneme u smyslovosti, protože, jak sám říká, *podmínky, za nichž jsou předměty lidskému poznání jediné dány, předchází těm, za nichž jsou myšleny*.¹⁵

Prostřednictvím smyslovosti je nám dán jev (*Erscheinung*) čili neurčený předmět empirického názoru. Matérií jevu je počitek (*Empfindung*), jenž je tím, co je v názoru empirické. Jev má nicméně také svoji formu, která je na rozdíl od aposteriorního počítka apriorním obsahem mysli. Disponujeme dvěma čistými formami smyslového názoru (*reine Formen sinnlicher Anschauung*), totiž časem a prostorem. Na základě prostoru jakožto formy vnějšího smyslu si něco představujeme mimo nás a určujeme tvar, velikost a vzájemný vztah rozmanitosti. Ve formě vnitřního smyslu mysl nazírá sebe samu tak, že si představuje vše, co patří k jejím vnitřním určením, v časových vztazích.¹⁶

1.1.1 Metafyzický výklad času a prostoru

¹⁴ KČR, A 84–130/B 116–169.

¹⁵ Tamt., A 15–16/B 29–30.

¹⁶ Tamt., §1 (A 19–22/B 33–36).

Výklad o povaze času a prostoru je rozčleněn na dvě části, na výklad metafyzický a transcendentální.¹⁷ Vzhledem k tématu naší práce se budeme soustředit především na výklad času, nicméně budeme pracovat i s výkladem prostoru, a to z toho důvodu, že podoba a struktura argumentace je u času a prostoru velmi podobná, a Kant proto dospívá k analogickým závěrům.

Metafyzický výklad dokazuje především to, že čas a prostor jsou formami názoru, a tudíž subjektivními uzpůsobenostmi naší mysli. Tato argumentace se odehrává na pozadí diskuze s I. Newtonem a G. W. Leibnizem. Newton přisuzoval prostoru absolutní realitu (věci se vyskytují v prostoru, který existuje sám o sobě) a Leibniz chápal prostorová určení jako určení získaná ze vztahů mezi věcmi, v nichž se věci nacházejí bez ohledu na formu našeho názoru.¹⁸

Jsou-li čas a prostor apriorní formy názoru, musí platit, že (1) nejsou empirickými, nýbrž apriorními představami, a že (2) nejsou pojmy, nýbrž názory. Důkazu apriority věnuje Kant dva argumenty. (1A) Podle prvního z nich můžeme něco vnímat v prostorových vztazích (prostorová odlišnost mého těla a okolních věcí a vzájemná prostorová odlišnost věcí) pouze prostřednictvím apriorní představy prostoru. Stejně tak je nám přístupná současnost a následnost našich vnitřních stavů pouze prostřednictvím apriorní představy času. Představu prostoru a času nemůžeme empiricky vyvodit z prostorových a časových vztahů, protože se nám dávají jako prostorové, respektive časové pouze na základě apriorní představy prostoru nebo času. V tomto argumentu je implicitně přítomná kritika leibnizovského pojetí prostoru. Podle Leibnize mysl zachycuje vzájemné vztahy mezi věcmi a na jejich základě vytváří představu místa a následně prostoru, jenž zahrnuje prostorové vztahy mezi všemi místy. Aby však z těchto vztahů mohla vůbec vzniknout představa místa či zprostředkovaně prostoru, musí být podle Kanta již prostorové, což předpokládá apriorní představu prostoru.¹⁹

(1B) V druhém argumentu Kant dokazuje, že prostor i čas jsou nutnými apriorními představami, a to z toho důvodu, že si sice můžeme představit, že se v prostoru či čase nenachází žádné jevy (můžeme je z něho vyjmout), ale nemůžeme si utvořit představu, že prostor či čas není (nemůžeme je zrušit). Tato

¹⁷ *Metafyzický výklad pojmu prostoru* (Tamt., A 22–25/B 37–B 40) a obdobně u času (Tamt., A 30–32/B 46–48). *Transcendentální výklad pojmu prostoru* (Tamt., A 25/B 40–41) a obdobně u času (Tamt., A 32/B 48–49).

¹⁸ Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism: an interpretation and defence*, 2. upr. vyd., 2004, ISBN 0-300-10266, str. 97–98; Paton, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience*, str. 107.

¹⁹ Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism*, str. 102–103.

nemožnost není podle H. Allisona logickou nemožností, neboť si můžeme logicky představit, že bychom měli jiný názor než časový a prostorový, a v tomto smyslu jsou čas či prostor pouze jednou z logicky možných forem názoru. Kant tím podle Allisona chce spíše říct, že si nemůžeme představit jevy v času či prostoru bez příslušného názoru času nebo prostoru. Je teoreticky myslitelné, že bychom měli jiné formy názoru, ale naše smyslovost je v tomto světě vždycky časová a prostorová a jako taková je nepředstavitelná bez příslušných forem názoru, totiž prostoru a času.²⁰

Na první pohled je závěr stejný jako u prvního argumentu: prostorové a časové jevy nám mohou být dány jediné v čase a prostoru. Kant zde nicméně také říká, že si můžeme představit názor bez jevů, tedy bez empirické rozmanitosti, již obsahuje. Ukazuje se tudíž, že čistý názor není pouze to, v čem je něco nazíráno, ale také to, co je nazíráno.²¹ Má-li být názor (*Anschauung*) tím, co je nazíráno (*anschauen*), musíme ho „před-stavit“ (*vor-stellen*), takříkajíc „postavit před oči“. Je-li takto před-stavený názor prostý všech empirických obsahů, je pouze představou jejich vztahů, tedy určitou formální strukturou, v níž mohou být tyto obsahy uspořádány. Pro Kanta není mezi názorem jako tím, co je představováno, a názorem jako způsobem nazírání podstatný rozdíl v tom ohledu, že apriorní představa názoru je zároveň formou názoru, v níž je nazírána empirická rozmanitost. Protože má však představovaný názor vlastní apriorní obsah i bez empiricky dané rozmanitosti, můžeme ho odlišovat od formy názoru a nazírat jej jako samostatnou apriorní představu.²² Mezi názorem, jenž je představován jako apriorní struktura, a názorem, který určuje způsob, jakým je něco představováno, je nicméně v určitém ohledu významný rozdíl, k němuž se ještě v rámci výkladu transcendentální estetiky vrátíme.

(2A, 2B) Další body metafyzického výkladu dokazují, že čas a prostor nejsou diskurzivními obecnými pojmy, nýbrž názory. Především však popisují podobu apriorního názoru jako nazírané představy, která je zároveň formou, v níž jsou empirické představy uspořádány.

²⁰ Tamt., str. 104–108.

²¹ Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism*, str. 115; Heidegger, M., *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, §7 (str. 101–108); Paton, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience*, str. 94–95.

²² Longuenesse, B., *Kant and the Capacity to Judge: sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the Critique of pure reason*, 1998, ISBN 0691043485, str. 217–218.

Podle tohoto výkladu je prostor bytostně jednotný, a pokud rozlišujeme různé prostory (jako jsou například jednotlivé geometrické tvary), máme tím na mysli části téhož jednotného (*einig*) všeobecného (*alleinig*) prostoru. Kdyby byl prostor obecný pojem, museli bychom ho získat spojením společných znaků jednotlivých prostorů. Z toho, co mají jednotlivé prostory společné, bychom usuzovali na obecný pojem. Jednotlivé pojmy prostoru by pak co do vzniku sice obecnému pojmu prostoru předcházely, nicméně právě prostřednictvím obecného pojmu by jim byl přisuzován znak prostorovosti. Pojetí prostoru jako obecného pojmu je však podle Kanta chybné. Každý pojem prostoru se od počátku vždy již nachází v jednotném prostoru a je z něho odvozován (*intuitus, quem sequitur conceptus*²³). Prostor tedy nemůže být obecný pojem především proto, že předchází vzniku veškerých prostorových pojmů. Rozdílný vztah mezi celkem a částmi (potažmo obecným a jednotlivým) u pojmu a názoru můžeme tudíž vyjádřit takto: (1) Názor prostoru na rozdíl od obecného pojmu předchází částem jako předem daný jednotný celek, v němž se části nachází. (2) Pojem navíc obsahuje části pod sebou (x má prostorové určení tak, že je podřazeno pod pojem prostoru), zatímco názor je obsahuje v sobě (x je v prostoru).

Názor předchází jako celek částem, jež jsou v něm rozlišené pouze potenciálně. Rozlišování je pak zároveň omezováním původně neomezeného názoru. Jednotlivé pojmy prostorů jsou tak na jedné straně z původního názoru odvozovány a na straně druhé jej omezují. Totéž platí i o čase: jednotlivé pojmy času můžeme získat pouze v původním názoru a každý pojem současně původní nekonečnou časovost omezuje.

1.1.2 Transcendentální výklad času a prostoru

Pouze názor jako to, co je nazíráno, zakládá apodiktické věty o čase a prostoru. Ty jsou však již předmětem transcendentálního, a nikoliv metafyzického výkladu.²⁴ V prostoru a čase jako apriorní struktuře platí určitá pravidla, přičemž podle těch základních se to, co je dáno v prostoru, nachází vedle sebe, a to, co je dáno v čase, následuje po sobě. Apriorní struktura času je tak souborem apriorních

²³ Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism*, str. 109–110; Paton, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience*, str. 122; Vaihinger, H., *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, 2. vyd., 1892, str. 233.

²⁴ Není náhodné, že třetí bod metafyzického výkladu času se kromě charakteristiky názoru jako předmětu nazírání věnuje také jeho transcendentální funkci (A 31/B 47) a že ve výkladu prostoru byl ve vydání A rovněž zařazen obdobný bod (A 25).

sukcesivních okamžiků a apriorní struktura prostoru souborem apriorních bodů, jež se liší svou polohou.

Pro jednotlivé pojmy času a prostoru, které jsou v názorech určovány, pak platí jednak tato nejobecnější pravidla, jednak konkrétní apodiktické věty, jež odhalujeme v názoru samotném. Rozlišíme-li například v prostoru trojúhelník, můžeme o něm pravdivě soudit, že součet jeho dvou stran je větší než strana třetí. To je ovšem věta, kterou nemůžeme vyvodit z pojmu trojúhelníku, musíme ji odhalit konstrukcí v samotném prostoru. Jiným slovy: jedná se o syntetickou, a nikoliv analytickou větu. V čase a prostoru tudíž můžeme zakládat syntetické apriorní poznatky.

1.1.3 Vztah vnitřního a vnějšího názoru

1.1.3.1 Sebeafekce a empirická syntéza aprehenze

V metafyzickém a transcendentálním výkladu se toho příliš nedozvídáme o vztahu prostorového a časového názoru. Názory mají svou základní charakteristiku, tedy to, že části následují buď po sobě (čas), nebo jsou položeny vedle sebe (prostor). V matematice se zdají být časové pojmy konstruovány v čistém časovém názoru a prostorové pojmy v prostorovém názoru. Po obou hlavních stupních výkladu však následují pasáže, které se věnují vztahu těchto názorů jak na empirické, tak apriorní rovině. Nejprve se budeme věnovat empirické rovině.

V § 6. *Závěry z těchto pojmů* Kant vyvozuje tři obecné závěry z transcendentálního a metafyzického výkladu času.²⁵ Podle prvního z nich (i) *čas není něco, co by existovalo samo pro sebe nebo co by příslušelo věcem jako jejich objektivní určení*. Připomíná tím, že čas je subjektivní charakteristikou naší mysli, jež jako apriorní forma určuje časové vztahy jevů. V druhém závěru se tvrdí, (ii) *že čas není ničím jiným než formou vnitřního smyslu, tj. formou nazírání nás samých a našeho vnitřního stavu*. Na podporu tohoto tvrzení Kant dodává, že *čas totiž nemůže být určením vnějších jevů, protože nepatří ani k tvaru, ani poloze atd., naproti tomu ale určuje vztah představ v našem vnitřním stavu*. Ve třetím závěru Kant nicméně říká, (iii) *že čas je apriorní formální podmínkou všech jevů vůbec*.

Zdánlivý rozpor mezi druhým a třetím závěrem Kant vysvětluje tím, že čas je *bezprostřední podmínkou vnitřních jevů (našich duší), a právě tím*

²⁵ KČR, A 33–34/B 50–51.

zprostředkovaně i vnějších jevů. Čas je tedy sice formou vnitřních jevů, ale protože vnější jevy musí být dány také jako představy duše ve vnitřním smyslu, je forma vnitřního smyslu zprostředkovaně i podmínkou vnějších jevů. Na první pohled se tak zdá, že rozsah působnosti času je větší, protože čas je formou všech jevů, zatímco prostor pouze formou vnějších jevů. Jistě by tomu tak mohlo být, kdybychom mohli mít jevy, které by byly určeny pouze časovostí. Tuto domněnku však Kant zpochybňuje v pasáži, nacházející se pouze ve vydání B, kde je vnitřní smysl uveden do vztahu k vnějšímu smyslu a vedle toho také k apercepci.²⁶ Pokud jde o vztah forem smyslovosti, tvrdí se, že vlastní látkou vnitřního smyslu jsou představy dané ve vnějším smyslu. Těmito představami obsazujeme (*besetzen*) svoji mysl tak, že je klademe (*setzen*) do času, jenž je formální podmínkou způsobu tohoto kladení.

Ve vnitřním smyslu tedy nenacházíme empirickou rozmanitost, která by představovala vnitřní obsah mysli tak, jako vnější názor představuje tělesa. Obsahy vnitřního smyslu striktně vzato mysl nereprezentují. Čas je tak spíše formální strukturou, do níž jsou kladeny obsahy vnějšího smyslu.²⁷ Skutečnost, že vlastním obsahem vnitřního smyslu je empirická rozmanitost vnějšího smyslu, je vyjádřením toho, že Kanta zajímají takové názorné obsahy mysli, které ve spojení s kategoriální činností rozvažování mohou poskytnout objektivní poznání, a tedy předmětně určenou zkušenost.²⁸ Výsadní postavení vnějších názorů pro důkaz kategorií navíc explicitně zmiňuje v *Analytice zásad*.²⁹

Kantova vyjádření ohledně vztahu názorů tedy naznačují, že zatímco rozmanitost vnějšího názoru je tím, co je kladeno do vnitřního smyslu, tj. obsahem, čas je tím, podle čeho kladení probíhá, tj. formou. Zdá se, že empirická rozmanitost je vnějším názorem uvedena do prostorových vztahů ještě před samotným kladením do času. Podobné závěry bychom mohli učinit při pozornější analýze samotné činnosti, která klade rozmanitost vnějšího názoru do vnitřního názoru. Tento akt je tématem, jež přesahuje estetiku a předjímá výklad dedukce. Jedná se totiž o činnost rozvažování, která je charakterizována jako myšlenková činnost či vyhledávání (*aprehenze*) toho, co leží v mysli. Protože nedisponujeme intelektuálním názorem, v němž by si rozvažování samo spontánně dávalo

²⁶ Tamt., B 67–69.

²⁷ Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism*, str. 278–279.

²⁸ Soudy o tom, co je pro nás příjemného nebo dobré, nejsou vztaženy k pojmům, a tedy ani k předmětům, protože jejich cílem není tvořit poznatky (Kant, I., *Kritika soudnosti*, 1975, § 5).

²⁹ KČR, B 291.

rozmanitost, musí mu být *předem dán vjem rozmanitosti*,³⁰ a to prostřednictvím smyslovosti. Výkonem rozvažování je pak spojení této rozmanitosti podle formy vnitřního názoru. Kladení rozmanitosti vnějšího názoru do vnitřního názoru je činnost, v níž rozvažování afikuje rozmanitost vnějšího smyslu. Protože se jedná o afekci ze strany aktivní složky já (syntéza rozvažování podle formy časového názoru) vzhledem k její pasivní složce (smyslovost vnějšího názoru), jedná se o sebeafekci.³¹ Kant zde tedy nejen explicitně říká, že musí být rozvažování předem dána rozmanitost vjemu, ale na tuto předchůdnost rozmanitosti vnějšího smyslu poukazuje již samo rozdělení na pasivní a aktivní složku mysli.

Nezdá se tedy, že by rozvažování sjednocovalo nestrukturované empirické obsahy a postupně je prostřednictvím názoru prostoru kladlo do prostorových vztahů na straně jedné a prostřednictvím času do časových vztahů na straně druhé. Je-li tomu skutečně tak, musíme vyvodit následující závěry: (i) Zatímco čas formálně určuje empirickou rozmanitost vnějšího smyslu v aktivitě rozvažování, prostor vtiskává svou formou počítkům přímo. (ii) Rozmanitost vnějšího smyslu není zprvu dána v čase. Rozvažování ji prostřednictvím časového názoru teprve do časových vztahů uvádí. (iii) Původní danost rozmanitosti vnějšího smyslu není spojena s činností rozvažování, a tedy ani předmětným vědomím.

Mysl se nejprve setkává s empirickými obsahy vnějšího názoru, a její vztah k těmto obsahům je tak vztahem k tomu, co je vůči ní samé vnější. Zároveň tyto obsahy nazírá i jako vnější vůči sobě navzájem. Tento názor však ještě není předmětnou zkušeností. Ta se konstituuje až prostřednictvím sukcesivního spojení této rozmanitosti v kategoriální syntéze. Na závěr je třeba upozornit, že původní vztah vnitřního smyslu k prostorově určené empirické rozmanitosti by měl mít důsledky pro vztah času a prostoru na rovině apriorní. Vnější empirická rozmanitost je určena apriorní prostorovou formou, a proto by měla být úspěch apriorního časového názoru vztahena k názoru prostoru. K tomuto problému a otázce sebeafekce se ještě vrátíme ve výkladu transcendentální dedukce.³² Nyní jsme se věnovali vztahu rozvažování podle formy časovosti k rozmanitosti

³⁰ Tamt., B 68.

³¹ *Wenn das Vermögen, sich bewusst zu werden, das, was im Gemüte liegt, aufsuchen (apprehendieren) soll, so muss es dasselbe affizieren, und kann allein auf solche Arte eine Anschauung seiner selbst hervorbringen, deren Form...die Art, wie das Mannigfaltige im Gemüte beisammen ist, in der Vorstellung der Zeit bestimmt...* (Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, 1974, ISBN 978-3-518-09327-6, B 69). V českém překladu se říká, že mohutnost vědomí je afikována tím, co leží v mysli. Domnívám se však, že neurčité zájmeno „es“ zastupuje mohutnost, a nikoliv to, co mohutnost v mysli vyhledává.

³² Kapitola 1.2.3.1 Sebeafekce: působení rozvažování na čistou rozmanitost vnitřního smyslu.

vnějšího smyslu, v dedukci se bude Kant zabývat činností rozvažování vzhledem k apriorní formě časovosti.

1.1.3.2 Čistý názor času představený v prostoru

V druhém závěru z metafyzického a transcendentálního výkladu času Kant říká, že čas nemůže být určením vnějších jevů, protože neurčuje tvar, polohu atd.

Vzápětí dodává, že právě proto, že *vnitřní názor nemá žádný tvar, snažíme se tento nedostatek nahradit pomocí analogií a znázorňujeme časový sled přímkou, jež pokračuje do nekonečna... a z vlastností této přímky usuzujeme na všechny vlastnosti času vyjma toho, že části přímky jsou současně, zatímco části času existují vždy jen po sobě.*³³

Nejprve je třeba upozornit, že se přesouváme z empirické na apriorní rovinu, protože se zde Kant věnuje tomu, v jakém smyslu je čas jako apriorní forma smyslovosti názorem. Čas analogicky znázorňujeme či představujeme pomocí nekonečné prostorové přímky jako okamžiky lišící se svým postavením v čase. Představa přímky je pro zobrazení času podle Kanta adekvátní (... *a z představy přímky usuzujeme na všechny vlastnosti času...*), pokud ji nenahlížíme staticky, nýbrž dynamicky, a části času klademe do sukcesivní následnosti (... *vyjma toho, že části přímky jsou současně, zatímco části času existují vždy jen po sobě*). Prostor je tak statickou a čas dynamickou přímkou. Představa bodů přímky, jež se liší pouze polohou, je statickým obrazem, jenž nezachycuje proces, ale stav částí, jež jsou současné. Proto Kant zdůrazňuje, že právě tuto charakteristiku přímky musíme při zobrazení času v prostoru odmyslet, jelikož čas je dynamický, a nikoliv statický – jeho části následují po sobě, nejsou současné. Zdá se tedy, že si čas můžeme představovat jako prostorové body, mezi nimiž přesto panuje vztah následnosti.

Výše jsme zmiňovali, že vizuální představa názoru je bez empirických obsahů strukturou vztahů, do níž jsou tyto obsahy vřazovány. V případě času je strukturou apriorních sukcesivních okamžiků a v případě prostoru apriorních prostorových bodů. Kant nyní tvrdí, že čas představený jako názor musí být představen prostřednictvím vnějšího názoru. Tato představa je podle něj adekvátní, následují-li části přímky po sobě, protože ukazuje *všechny vztahy* času.

³³ KČR, A 33/B 50.

Apriorní neomezená struktura času nabývá podobu dynamické neomezené přímky.

Čas jako názor představovaný v prostoru je předmětem Bergsonovy kritiky, protože se podle něj nejedná o časovou, nýbrž pouze prostorovou představu. Nemůžeme si odmyslet vztahy současnosti mezi prostorovými body a nahradit je vztahy následnosti, aniž bychom si neodmysleli samu přímku. Tato kritika úzce souvisí s rozlišením mezi probíhajícím a proběhlým časem. Probíhající čas vizuálnímu znázornění uniká, protože kdykoliv při vedení přímky označíme její zakreslenou část, označujeme pouze čas, který proběhl. Znázornění proběhlého času je vždy úzce svázáno s prostorovými vztahy, zatímco neznázornitelný probíhající čas tyto vztahy vylučuje. Striktně vzato tedy o časové přímce nemůžeme hovořit jako o dynamickém pohybu času, ale pouze jako o statické představě tohoto dynamického pohybu. Výše jsme zmínili, že pro Kanta není zásadní rozdíl mezi názorem jako způsobem nazírání a představovaným názorem. Zohledníme-li však rozdíl mezi probíhajícím a proběhlým časem, musíme konstatovat, že představovaný čas je již proběhlým časem, zatímco v čase jako způsobu nazírání by se měl rozvíjet postupně. Nazíraný čas tak v tomto ohledu není formou, podle níž je něco postupně nazíráno, protože je již danou strukturou okamžiků, a nikoliv jejich postupem.

V transcendentální dedukci se Kant zaměří na čas jako dynamický pohyb, tedy jako na způsob nazírání. Důraz bude kladen na samotný pohyb času, nikoliv na jeho proběhlou a v prostoru zaznamenanou dráhu. Bergson se však bude domnívat, že sukcese homogenních okamžiků v sobě nese charakteristiky prostorové představy, z níž byl odvozen, totiž rozdělení na homogenní části. Prostorovou představu proběhlého času můžeme rozdělit na nekonečné množství částí, pohyb je však podle něj nedělitelný.

1.2 Čas (a prostor) v transcendentální analytice

1.2.1 První část transcendentální dedukce³⁴

³⁴ Tamt., *O principech transcendentální dedukce vůbec* (A 84–94/B 116–129), *Transcendentální dedukce čistých rozvažovacích pojmů* (A 95–130/B 129–B 169). Na dvě části je dedukce členěna pouze v rámci výkladu vydání B (první část B 129–B 143, druhá část B 143–B 169).

Označení „dedukce“ si Kant vypůjčuje z právnické terminologie a jeho smyslem je vykazání oprávněnosti užití kategorií či také vykazání jejich objektivní reality. Kant sám v textu explicitně nevymezuje, co míní objektivní realitou. Z výkladu můžeme vyčíst pouze tolik, že objektivně reálný pojem je takový pojem, který se musí moci vztahovat k objektům zkušenosti.³⁵ S ohledem na modalitu tohoto vyjádření je třeba upozornit, na to, že Kantovým cílem není vykazat, že pojem má odpovídající předmět ve zkušenosti, ale že tento předmět musí moci mít.³⁶

Zatímco prostřednictvím názoru jsou předměty jakožto jevy nazírány, prostřednictvím kategorií jsou myšleny, přičemž jejich funkcí je něco myslet jako předmět vůbec (*Gegenstand überhaupt*).³⁷ Kategorie by tak neměly být podmínkou myšlení určitých předmětů, ale toho, co mají všechny předměty společné jakožto předměty, totiž předmětnosti jako takové. Protože to, co nazývá Kant zkušeností, je zkušeností s předměty,³⁸ je cílem dedukce vykazat, že pro konstituci zkušenosti nedostačují pouze formy smyslovosti, ale že jevy musí být také myšleny prostřednictvím kategorií. Aby to však bylo možné, musí být jevy kategoriím přiměřené: *Jevy by totiž mohly být v nejhorším případě uzpůsobeny i tak, že by je rozvažování vůbec neshledalo přiměřenými (gemäß – pozn. aut.) podmínkám své jednoty, a vše by se tak nacházelo ve zmatku, takže by se například v řadě jevů nenacházelo nic, co by nám poskytovalo nějaké pravidlo syntézy, a co by tedy odpovídalo pojmům příčiny a účinku, takže by byl tento pojem zcela prázdný, nicotný a bez významu. Jevy by nicméně i přesto poskytovaly našemu názoru předměty, neboť názor nikterak nevyžaduje funkce myšlení.*³⁹

Kantova obava, jež je podnětem k dedukci kategorií, je srovnávána s karteziánskou pochybností. Cílem Kritiky ovšem není zajistit korespondenci

³⁵ ... neboť k právoplatnosti takového používání jsou důkazy ze zkušenosti nedostatečné, my však přesto musíme vědět, jak se mohou tyto pojmy vztahovat k předmětům (Objekte), není-li to na základě zkušenosti... (Tamt., A 85/B 117.)

³⁶ Detel mluví v této souvislosti o reálné možnosti (*reale Möglichkeit*) předmětu. K tomu je třeba dodat, že modalita vyjádření poukazuje z jiné perspektivy na podstatu dedukce: nemůžeme-li empiricky nalézt odpovídající předměty apriorních pojmů (ty nejsou pouze reálně možné, ale, jak sám Detel říká, skutečné), musíme provést transcendentální dedukci, v rámci níž se potvrdí, že pojmy mohou mít ve zkušenosti odpovídající předmět. (Detel, W., *Zur Funktion des Schematismuskapitels in der Kritik der reinen Vernunft*, In: Kant Studien 69/1978, str. 25–26.)

³⁷ Existují však dvě podmínky, za nichž je jedině možné poznání nějakého předmětu; za prvé názor, jímž je tento předmět – ale pouze jako jev – dán, za druhé pojem, jímž je předmět, který tomuto názoru odpovídá, myšlen. Klade se pak otázka, zda také pojmy a priori nepředcházejí jakožto podmínky, za nichž jediných je něco ne-li zrovna nazíráno, pak přece jen jako předmět vůbec myšleno... (KČR, A 93/B 125.)

³⁸ ... neboť pak se veškeré empirické poznání předmětů s takovými pojmy nutně shoduje, jelikož bez jejich předpokladu není nic možné jakožto objekt zkušenosti. (KČR, A 93/B 126.)

³⁹ Tamt., A 90/B 123.

mezi idejemi mysli a o sobě existující hmotou, nýbrž korespondenci mezi dvěma základními schopnostmi mysli: rozvažováním a smyslovostí. Náзор by nemusel odpovídat apriorním pravidlům rozvažování, a rozvažovací pojmy by tak byly prázdné.⁴⁰

Stěžejním bodem transcendentální dedukce je transcendentální princip syntetické jednoty apercepce. Kant nejprve ukazuje, že podmínkou vědomí nějaké představy je myšlenka *Já myslím*. Každá vědomá představa musí být doprovázena touto myšlenkou, jinak nemůže být přijata do vědomí. To však není všechno. Mám-li si být vědom všech rozmanitých představ jako představ, které náležejí mé mysli, musí být sjednoceny v identickém subjektu prostřednictvím syntézy. Průběžná identita apercepce je tedy syntetická a je možná jen díky vědomí této syntézy. Kdybychom doprovázeli představy myšlenkou *Já myslím* a neprováděli syntézu, měli bychom podle Kanta *tak různé, mnohobarevné Já*, kolik máme představ. Syntetická jednota apercepce je tedy základem identity apercepce.⁴¹

Prostřednictvím Já jako jednoduché představy není ještě dána žádná rozmanitost. Rozmanitost může být dána pouze v názoru a její spojení v jednom vědomí je aktem myšlení. Já, kterému by spolu s apercepcí byla dána zároveň rozmanitost, by nazíralo. K jednotě vědomí by pak nebyl vyžadován akt sjednocení syntézy rozmanitosti. Nicméně naše rozvažování může jen myslet, a tedy spojovat předem danou rozmanitost názoru.⁴²

Kant charakterizuje syntetickou jednotu rozvažování jako první poznatek rozvažování, jenž umožňuje veškeré další poznatky. Náзор nám poskytuje rozmanitost, která však ještě není poznatkem. Poznatek má objektivní platnost, jež spočívá ve vztahu rozmanitosti k objektu, přičemž objekt je tím, v čem je rozmanitost sjednocena. Veškeré sjednocení představ však vyžaduje syntetickou jednotu vědomí. Syntetická jednota apercepce tak zakládá jednotu subjektu na straně jedné a jednotu objektu na straně druhé.⁴³ Rozvažování vztahuje představy k transcendentálnímu předmětu, který sjednocuje rozmanitost v objektu a současně je korelátem jednoty subjektu.⁴⁴

⁴⁰ Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism*, str. 159–160.

⁴¹ KČR, B 132–135.

⁴² Tamt., B 135, B 139, B 146–149.

⁴³ Tamt., B 137–138.

⁴⁴ Tamt., A 108–109, A 250, A 253.

Kant dále vyvozuje, že syntetická činnost rozvažování je logickou funkcí souzení a kategorie jako čisté rozvažovací pojmy jsou funkcí souzení, nakolik je jejich prostřednictvím určena rozmanitost názoru. Sjednocená rozmanitost názoru je tudíž nutně podřízena kategoriím.⁴⁵

1.2.2 Vztah první a druhé části transcendentální dedukce

Rozdíly mezi původním vydáním *Kritiky* (A) a druhým přepracovaným vydáním (B) jsou patrné především na transcendentální dedukci, kterou Kant v druhém vydání napsal znovu. V následující interpretaci budeme pracovat hlavně s vydáním B, v němž je transcendentální dedukce rozdělena na dvě části. Jejich vzájemný vztah s sebou nese určité interpretační problémy.

Asi nejexplicitnější textové rozlišení obou částí se zakládá na diferenci mezi intelektuální a figurativní syntézou. Zatímco intelektuální syntéza v první části se zaměřuje na spojení *rozmanitosti vůbec*, figurativní syntéza ve druhé části zohledňuje způsob, jakým je rozmanitost v názoru dána. Vymezení vztahu obou částí dedukce tedy závisí především na vysvětlení vzájemného vztahu těchto syntéz.⁴⁶

Do této diskuze významně přispěl D. Henrich, jenž z primárního textu vyvodil základní formální kritérium pro všechny možné plausibilní interpretace: části dedukce nejsou dvěma samostatnými důkazy, nýbrž celá dedukce je jediným důkazem ve dvou krocích (*two-steps-in-one-proof*).⁴⁷ Henrichovo čtení příslušných pasáží je však problematické. V první části je podle něj dokázáno, že rozmanitost názoru vůbec je nutně podřízena kategoriím, nicméně pod podmínkou, že je názor již jednotný (*intuition already contains/possesses unity*). V druhé části dedukce je vykázána jednota názoru naší formy smyslovosti (času a prostoru), čímž je splněna podmínka jednoty názoru a dosaženo cíle dedukce.⁴⁸ Někteří Henrichovi interpreti se domnívali, že objektivní platnost kategorií je v prvním kroku podmíněna jednotou názoru, jež je nezávislá na výkonu rozvažování. Tuto domněnku však Henrich v následné diskuzi vyvrátil a potvrdil, že zmiňovaná jednota názoru je výsledkem působení rozvažování na

⁴⁵ Tamt., § 20 (B 143).

⁴⁶ Tamt., B 145.

⁴⁷ Henrich, D., *The Proof Structure of Transcendental Deduction*, str. 641–642.

⁴⁸ Tamt., str. 645–647.

smyslovost.⁴⁹ První část dedukce tak má dokazovat, že kategoriím je podřízena rozmanitost, která může být jednotná, totiž ta rozmanitost, jež je přiměřená jednotě rozvažovacích pojmů. Druhá část dedukce pak dokazuje, že v naší formě smyslovosti je veškerá rozmanitost přiměřená jednotě rozvažování.

Problém Henrichova čtení spočívá v tom, že Kant v první části dedukce podle všeho dokazuje zcela obecně bez omezující podmínky, že rozmanitost názoru je podřízena kategoriím.⁵⁰ Je-li tak v prvním kroku zahrnuta i rozmanitost poskytnutá časem a prostorem, redukuje druhý krok na pouhou aplikaci obecného pravidla.⁵¹ První část dedukce by tedy měla dokazovat, že je rozmanitost názoru vůbec kategoriím přiměřená. Pokud tomu tak však je, vyvstává opět otázka, jak doplňuje důkaz druhá část dedukce. Cestu z labyrintu těchto obtíží nám může ukázat interpretace, která otázku přiměřenosti do první části dedukce vůbec nevnáší. Prvním krokem je náležitá interpretace výrazu *rozmanitost vůbec*.

Vzhledem k tomu, že podle Kanta sídlí v rozvažování apriorní kategorie, jež jsou syntetickými soudy, nakolik se vztahují k čisté rozmanitosti vůbec, mohli bychom se domnívat, že si rozvažování samo dává rozmanitost, kterou sjednocuje. Tuto interpretaci ostatně dříve zastával i H. Allison, když rozlišoval mezi sjednocením rozmanitosti vůbec v objektu (*in sensu logico*) a sjednocením rozmanitosti dané názorem v předmětu. Sjednocení v objektu, jež zakládá objektivní platnost kategorií, se v tomto čtení děje pouze prostřednictvím soudu a není vztaženo, na rozdíl od syntézy v předmětu, k názoru.⁵² H. Allison se tohoto čtení (především pod vlivem B. Longuenesse) nicméně vzdává, a to proto, že rozmanitost vůbec je stále rozmanitostí názoru, a v syntéze je tak představován předmět názoru, a nikoliv pouze logický objekt. Tvrdit, že rozvažování nepotřebuje názor, by znamenalo tvrdit, že rozvažování nemyslí, nýbrž nazírá.⁵³

⁴⁹ Tuschling, B., *Probleme der Kritik der reinen Vernunft: Kant Tagung Marburg*, 1981, str. 34–96.

⁵⁰ Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism*, str. 161–162; Karásek, J., *Rozmanitost názoru a předměty zkušenosti*, In: *Reflexe* 20/4 (1990), str. 4.

⁵¹ Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism*, str. 161–162.

⁵² Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism: an interpretation and defence*, 1983, ISBN 0300030029, str. 133–136.

⁵³ *Nevertheless, I agree with Allison in maintaining that in the first part of the Deduction, the categories are considered as pure intellectual concepts of the unity of synthesis of any intuition, as long as the latter is sensible (receptive, not spontaneous).* (Longuenesse, B., *Kant and the Capacity to Judge*, str. 31–32.); *Despite what seems like textual evidence in support of it, I was led to reject this by Longuenesse, who pointed out that the object at issue in the first part of the Deduction is defined as the object of intuition as such and is therefore an intuited object rather*

Jak tedy máme pochopit rozmanitost vůbec, a tedy roli syntézy, která ji sjednocuje? Určitou interpretaci nabízí J. Karásek, jenž se domnívá, že první krok dedukce ukazuje, že *dokážeme myslet apriorní rozmanitost smyslového názoru vůbec jako jednotu pouze díky kategoriím*. Tato analýza je základním předpokladem pro to, abychom v druhém kroku mohli zkoumat, zda je rozmanitost našich forem názoru rozvažování přiměřená, či nikoliv. První krok důkazu je tak obecnou analýzou syntetické jednoty rozmanitosti vůbec a druhý aplikací této jednoty na předměty zkušenosti, tedy syntézou rozmanitosti s ohledem na to, jak se jeví.⁵⁴

Odlišnou interpretaci nabízí H. Allison, který rozlišuje dvě různé funkce, jež rozvažování vzhledem k názoru vykonává.⁵⁵ První část dedukce pojímá kategorie jako diskurzivní pravidla myšlení, jež podřazují pod pojem částečně konceptualizovanou, a tedy kategoriím přiměřenou rozmanitost názoru a sjednocují ji v objektu. Tato „částečná konceptualizace“ je dílem syntézy představené v druhé části dedukce, v níž je funkce kategorií tzv. prediskurzivní. Kategorie se zde přímo vztahují k rozmanitosti názoru a zajišťují původní spojení rozmanitosti. Figurativní syntéza však sjednocuje čistou rozmanitost na pozadí původní jednoty názoru, a nemůžeme ji tak chápat čistě konceptuálně.⁵⁶ Kategorie tedy mají rozdílnou funkci (prediskurzivní a diskurzivní) ve dvou vzájemně se podmiňujících syntézách: (1) Syntéza obrazotvornosti představená v druhé části dedukce sjednocuje podle kategorií čistou rozmanitost názoru a jejím empirickým „korelátem“ je syntéza aprehenze, jež umožňuje vědomí jevů, tedy vjem (*Wahrnehmung*). Kant v této souvislosti také mluví o empirickém vědomí. Její platnost je pouze subjektivní. (2) Syntéza rozvažování dále subsumuje předem konceptualizované představy pod diskurzivní rozvažovací pojmy a jejím empirickým korelátem je zkušenost. Její platnost je objektivní, protože sjednocuje rozmanitost v pojmu objektu, a klade tak nárok na všeobecnou platnost. Zdá se, že dvojí syntéza kopíruje rozlišení mezi empirickými soudy vnímání a soudy zkušenosti z *Prolegomen* na straně jedné a subjektivní a objektivní jednotu

than merely an object in the most general or logical sense. (Allison, H., *A Response to a Response*, str. 43–44.)

⁵⁴ Karásek, J., *Rozmanitost názoru a předměty zkušenosti*, str. 11–13.

⁵⁵ Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism*, str. 159–163.

⁵⁶ Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism*, str. 191–192; Allison, H., *A Response to a Response: An Addendum to „Where Have all the Categories Gone?“*, In: *Essays on Kant*, 2012, str. 48.

představenou v první části dedukce na straně druhé.⁵⁷ Určitá obtíž Allisonovy interpretace, jak sám připouští, spočívá v tom, že nemůžeme jednoznačně označit syntézu první části dedukce za syntézu, v níž dochází k aplikaci kategorií, právě proto, že odhlíží od toho, jak je rozmanitost dána. Syntéza, jež diskurzivní způsobem subsumuje rozmanitosti názoru a přihlíží k tomu, jak je dána, je předmětem výkladu *Analogií zkušenosti*.⁵⁸

Snahu rozlišovat v rámci dedukce dvě odlišné transcendentální syntézy, kterým odpovídají dva různé druhy vědomí a na empirické rovině dva druhy soudů, nalezneme u více autorů. H. Allison za tímto účelem rozlišuje prediskurzivní a diskurzivní užití rozvažování. G. Prauss zase vyhrazuje pojem *aplikace* či *subsumpce kategorií* pouze pro sjednocení rozmanitosti v objektu, jemuž předchází syntéza, která zajišťuje přiměřenost jevů kategoriím. Kategorie tedy figurují v obou empirických syntézách, nicméně pokaždé jiným způsobem.⁵⁹ Velmi originální koncepci nabízí B. Longuenesse, která přiznává kategoriím roli v obou syntézách, ale v subjektivní syntéze je jejich funkce teleologická. Jedná se o syntézu podle forem rozvažování (soudu), jejímž cílem je vznik kategorií v podobě schématu. Mohli bychom tedy říci, že v určitém ohledu v syntéze obrazotvornosti kategorie teprve vznikají. Jako plně rozvinuté pojmy pak figurují až v subsumpci.⁶⁰

1.2.3 Druhá část transcendentální dedukce

V této části dedukce⁶¹ je představena figurativní syntéza (*synthesis speciosa*), jež na rozdíl od intelektuální syntézy přihlíží k tomu, jakým způsobem je rozmanitost dána. Je transcendentální, protože je *podmínkou, pod níž musí nutně náležet všechny předměty našeho (lidského) názoru*.⁶²

Tato syntéza je výkonem obrazotvornosti (*Einbildungskraft*). Ve vydání A je obrazotvornost označena za samostatnou schopnost, jež je prostředníkem mezi rozvažováním a smyslovostí.⁶³ Ve vydání B je však popisována jako působení rozvažování na smyslovost.⁶⁴ Budeme vycházet hlavně z vydání B, kde je

⁵⁷ Kant, I., *Prolegomena*, § 18–20; KČR, B 139–142.

⁵⁸ KČR, A 178/B 219–A 218/B 265.

⁵⁹ Prauss, G., *Erscheinung bei Kant*, 1971, str. 102–197 (§ 7–10).

⁶⁰ Longuenesse, B., *Kant and the Capacity to Judge*, str. 18–26, 167–195.

⁶¹ KČR, § 21–27 (B 144–168).

⁶² Tamt., B 150–151.

⁶³ Tamt., A 124.

⁶⁴ Tamt., B 151–152.

obrazotvornost v přísném slova smyslu výkonem rozvažování, totiž syntézou, která probíhá na základě syntetické jednoty apercepce, částečně nicméně přihlédneme i k výkladu sjednocení rozmanitosti ve vydání A, jež má podobu tří syntéz.

Rozmanitost, jež je dána ke sjednocení, neobsahuje žádnou empirickou složku, a proto musíme syntézu označit za apriorní. Probíhá podle syntetické jednoty apercepce, a tedy kategorií. Můžeme říci, že se jedná o transcendentální syntézu podle kategorií, v níž rozvažování sjednocuje čistou rozmanitost danou smyslovostí.

Ačkoliv je spojení čistého názoru a čistých rozvažovacích pojmů v syntéze obrazotvornosti zásadním krokem dedukce, jejího cíle bude dosaženo pouze tehdy, když bude vykázáno nutné spojení kategorií s empirickým názorem. Spojení rozmanitosti empirického názoru, které umožňuje vnímání, a tedy empirické vědomí rozmanitosti, je výsledkem syntézy aprehenze. Kant v § 26 ukazuje v několika krocích⁶⁵ a také na dvou příkladech, že je syntéza aprehenze podřízena kategoriím, a to právě proto, že probíhá v souladu s kategoriální figurativní syntézou.

1.2.3.1 Sebeafekce: působení rozvažování na čistou rozmanitost vnitřního smyslu

Řekli jsme, že figurativní syntéza spojuje čistý názor či rozmanitost čistého názoru. Zatím ale není jasné, co si máme pod touto rozmanitostí představit. Více se o této otázce dozvíme z druhé části § 24, která explicitně odkazuje na problematiku sebeafekce představenou v estetice. Podle obou míst *Kritiky* rozvažování afikuje smyslovost, jak v případě empirické syntézy aprehenze, jíž se věnoval výklad estetiky, tak v případě apriorní figurativní syntézy.

V estetice byla syntéza aprehenze vymezena jako činnost rozvažování, jež klade podle formy časovosti empirickou rozmanitost vnějšího názoru do vnitřního smyslu. Aktivním prvkem tohoto procesu tudíž bylo rozvažování a pasivním momentem vnější názor. V dedukci je sebeafekce představena jako působení rozvažování na formu časového názoru, která byla v syntéze aprehenze tím, podle čeho aktivita rozvažování afikovala smyslovost: *Pod názvem transcendentální syntézy obrazotvornosti provádí tedy rozvažování takovou činnost na pasivním*

⁶⁵ Tamt., B 160–163.

*subjektu, jehož je mohutností, o níž právem říkáme, že vnitřní smysl je jí afikován. Vnitřní smysl obsahuje pouhou formu názoru, avšak bez spojení rozmanitosti, a tedy neobsahuje ještě žádný určitý názor, který je možný jen prostřednictvím vědomí jeho určení transcendentální činností obrazotvornosti (syntetickým působením rozvažování na vnitřní smysl), jež jsem nazval figurativní syntézou.*⁶⁶

Apriorní forma vnitřního smyslu obsahuje nespojitou apriorní rozmanitost, jež je činností rozvažování syntetizována. To je oproti estetice nové tvrzení, a sice ve dvojím smyslu: jednak je poprvé explicitně názor označen za čistou rozmanitost,⁶⁷ jednak je považován za nejednotný, což je vzhledem k estetice, kde byl čistý názor představen jako jednotný, překvapivé. Zaměříme se nejprve na to, co přesně Kant míní čistou rozmanitostí názoru, na kterou rozvažování aktivně působí.

V geometrických příkladech, jimiž Kant průběh figurativní syntézy dokládá, nejde ani tak o obrazce, nakolik jsou již zobrazeny, nýbrž nakolik jsou konstruovány. Tématem je tedy sukcesivní, dynamický postup času. Odmyslíme-li od časových vztahů jejich empirický obsah, zůstane nám pouze čistá formální struktura časovosti jakožto sukcesivně spojené apriorní okamžiky. Klade-li tedy nyní Kant důraz na průběh syntézy, je jeho představa zřejmě taková, že čas spolu s činností rozvažování postupně sukcesivně klade své apriorní časové okamžiky: *Nemůžeme si myslet žádnou přímku, aniž bychom ji v myšlenkách vedli, žádnou kružnici, aniž bychom ji opsali, nedokázali bychom si vůbec představit tři rozměry prostoru, aniž bychom z téhož bodu spustili tři kolmice, a dokonce bychom si nedokázali představit ani čas, kdybychom při vedení přímky (která má být vnější obraznou představou času) nesledovali pouze činnost syntézy rozmanitosti, jejíž pomocí sukcesivně určujeme vnitřní smysl, a tím sledujeme sukcesi tohoto určení. Pohybem jako činností subjektu..., a tedy syntézou rozmanitosti v prostoru, když od rozmanitosti prostoru abstrahujeme a sledujeme pouze činnost, kterou určujeme vnitřní smysl podle jeho formy, je tak dokonce pojem sukcese teprve vytvářen. Rozvažování tedy ve vnitřním smyslu nenalézá již nějaké hotové spojení rozmanitosti, nýbrž vytváří je tím, že vnitřní smysl afikuje.*⁶⁸

⁶⁶ Tamt., B 153–154.

⁶⁷ Výklad se v estetice sice zabýval částmi, ale ve smyslu jednotlivých pojmů prostoru a času, a tedy určitých celků vymezených v rámci původní apriorní struktury názoru. Nyní se rozmanitostí míní právě tato původní struktura názoru, v níž jsou jednotlivé pojmy určovány.

⁶⁸ Tamt., B 154–155.

Smyslem příkladů je sice demonstrace působení rozvažování na vnitřní smysl, nelze ale přehlédnout, že v nich významnou roli hraje prostor. Pohyb času jednak zakresluje přímkou, která je *vnější obraznou představou času*, jednak se jedná o *syntézu rozmanitosti v prostoru*. První bodem se vracíme k estetice, kde Kant dospěl k závěru, že názor času je představitelný prostřednictvím názoru prostoru. Tímto názorem je čas jako zakreslená přímka, ačkoliv zde je již určitou a omezenou přímkou (úsečkou), zatímco v estetice byl názor času neurčitý a neomezený. Prostor však není pouze tím, v čem se zobrazuje čas, ale také tím, v čem samotná sukcesivní syntéza probíhá. Spojování rozmanitosti v čase je zároveň spojováním rozmanitosti v prostoru: časový postup koresponduje s postupným rozšiřováním přímky v prostoru. Jednotlivým časovým „ted“ odpovídají jednotlivá prostorová „tady“. Kant přitom klade důraz na to, že musíme od prostorové rozmanitosti abstrahovat a postup času chápat nezávisle na prostoru. V geometrii se tak přímka rozprostírá jak v čase, tak i v prostoru, což však neznamená, že nemůžeme časový postup chápat nezávisle na prostoru: je postupem časových okamžiků, a nikoliv prostorových bodů.

Kant se nevyjadřuje k tomu, proč je postup času postupem v prostoru, a zdůrazňuje samotný postup času. Při výkladu sebeafekce v estetice jsme zmiňovali, že rozvažování klade rozmanitost vnějšího smyslu do smyslu vnitřního a že tento vztah na empirické rovině by měl být vyjádřen i na rovině apriorní. Odehrává-li se sukcesivní spojení empirické rozmanitosti ve vnějším prostorovém názoru, měla by být apriorní syntéza syntézou v prostorovém apriorním názoru. Vztah k tomu, co je vnější, by měl být ustaven i na apriorní rovině právě tak, jak se to děje v geometrii.

Bergson by se naproti tomu domníval, jak jsme již zmiňovali, že postup času nemůžeme chápat jako sukcesi apriorních okamžiků a že takto pojatý časový názor je odvozený z času jako představovaného názoru, jenž je prostorový. Pohyb času není dělitelný na části, a jestliže si ho tak představujeme, nedokážeme vysvětlit, co znamená samotný výkon sukcese, který je však podstatou toho, co je čas.

Pokud jde o prostorový názor, Bergson bude v rané fázi svého myšlení s Kantovým pojetím prostoru v zásadě souhlasit. Prostor jako vnější názor je homogenní strukturou předem daných poloh. Naproti tomu vnitřní trvání je podle

něj bytostně neprostorové, a když se promítne do vnějšího světa, začnou se za kvalitativní momenty čistého trvání dosazovat homogenní části prostoru. Tuto koncepci však Bergson nakonec opustí a bude chápat prostor jako rozlehlost, v níž se rozprostírá trvání konkrétních obsahů hmoty. Vnímání rozlehlosti tak bude jednak podmíněno činností paměti, a proto získá časový charakter, jednak nebude bezprostředně spojeno s homogenitou. Do kontinuální rozlehlosti vnese dělicí čáry teprve praktické vnímání.

1.2.3.2 Forma názoru a formální názor: otázka jednoty času

Rozvažování syntetizuje postupně se rozvíjející časovou rozmanitost, čímž ji činí určitou (*bestimmt*) omezenou představou, jež má v uvedených příkladech podobu geometrického obrazce. V estetice byl čas jako nazíraná struktura považován za neurčitý (*unbestimmt*) a neomezený.⁶⁹ Jestliže je nyní chápán časový názor dynamicky, měl by být právě postupně kladenou rozmanitostí, jež je syntetizována. Zatím jsme se však nedotkli otázky, zda čas představený v estetice nepředpokládal jednotu rozvažování, a zda bychom mu tudíž neměli rozumět jako výsledku figurativní syntézy. Musíme se tedy ptát po vztahu čisté rozmanitosti sjednocené figurativní syntézou a čisté neurčité a neomezené rozmanitosti představené v estetice.

Tato otázka se týká podmínek jednoty časového názoru. Buď ji učiníme závislou na rozvažování, nebo budeme časový názor považovat za svébytnou oblast s vlastními zdroji jednoty. Rozlišujeme tudíž dva následující interpretační směry: (1) Jednota rozvažování zajišťuje svou předmětnou jednotou také prostou sukcesi názoru. (2) Časový názor sám je sukcesivní a kategoriální spojení zajišťuje předmětné vědomí této sukcese. Obě interpretace vychází převážně z pasáže B 160–161 a příslušné poznámky, která obsahuje odkaz na jednotu názoru prezentovanou v estetice. Je zde rozlišena forma názoru jako nespojitá čistá rozmanitost a formální názor jako výsledek spojení této rozmanitost prostřednictvím figurativní syntézy. Formální názor je předmětný a je jím určena rozmanitost názoru. Kant říká, že tuto jednotu v estetice počítal ke smyslovosti, aby připomněl, že *předchází přede všemi pojmy, ačkoliv sama předpokládá syntézu, která nenáleží smyslům, jejímž prostřednictvím se však všechny pojmy prostoru a času stávají teprve možnými*.

⁶⁹ Tamt., B 154.

1.2.3.2.1 Syntéza rozvažování jako nutná podmínka prosté sukcesivity náзору

První interpretace⁷⁰ předpokládá, že jednota náзору, tak jak byla představena v estetice, je výsledkem figurativní syntézy. Rozvažování sjednocuje rozmanitost vnitřního náзору a takto sjednocený, určitý názor je zároveň jednotným názorem estetiky. Formální názor (§ 26) je tím, co bylo v estetice paradoxně prezentováno jako forma náзору.⁷¹

Toto čtení se opírá o Kantovy úvahy o sjednocení čistého náзору v matematice, tedy o vyjádření, jež se týkají sjednocující funkce kategorie kvantity. Podrobnějšímu popisu kvantifikace čisté rozmanitosti se budeme věnovat později, již nyní však můžeme připomenout geometrické příklady uváděné v souvislosti s figurativní syntézou. Příмка je vedena v geometrii pouze tak, že jsou v totožném vědomí spojovány jednotlivé časové okamžiky, čímž je utvářena představa sukcese. Obdobně v aritmetice zajišťuje rozvažování spojení jednotek v číslo. V tomto případě Kant dokonce ve výkladu schematismu říká, že prostřednictvím jednoty náзору stejnorodé rozmanitosti vzniká čas sám.⁷² Ačkoliv oba případy připouští i jinou interpretaci (o které se zmíníme v dalším bodě), podporují spíše výklad, podle něhož není bez jednoty rozvažování sukcese jako taková možná.

Těsné spojení obou pramenů poznání se zdá být z hlediska úspěchu dedukce vhodným řešením. Zajišťuje totiž, že bude názor rozvažování přiměřený, protože každá časová rozmanitost je podmíněna kategoriální jednotou. Nicméně přílišné sblížení obou zdrojů poznání ohrožuje jejich diferenci, přesněji řečeno svébytnost náзору jako principu. Tento problém řeší B. Longuenesse předpokladem potenciální formy původního náзору, jež je aktualizována

⁷⁰ Longuenesse, B., *Kant and the Capacity to Judge*, 214–233.

⁷¹ Vezmeme-li však v potaz rozlišení, které je explicitně přítomno v §26 a na něž jsme upozornili v rámci výkladu estetiky, totiž rozlišení mezi představovaným názorem a jeho postupným rozvojem, nemusíme nutně považovat představovanou strukturu času v estetice za formu náзору. Tomuto názvu můžeme rezervovat označení právě takového času, jenž se postupně rozvíjí a není představenou strukturou. To, čemu podle této interpretace formální názor v estetice odpovídá, je právě názor představovaný jako obrazná struktura, nikoliv však názor jako postupně se rozvíjející apriorní forma náзору. Nakonec ale budeme muset stejně dodat, že tato představovaná struktura je pro Kanta zároveň formou náзору.

⁷² Čistým schématem velikosti (*quantitas*) jako rozvažovacího pojmu je číslo; to je představou, která shrnuje dohromady sukcesivní přičítání jedné jednotky ke druhé (stejnorodé). Číslo tedy není ničím jiným než jednotou syntézy rozmanitosti nějakého stejnorodého náзору vůbec, která vzniká tím, že v aprehenzi náзору vytváří čas sám. (KČR, A 142–143/B 182.)

figurativní syntézou. Potenciální sukcesivita názoru je nutným předpokladem pro to, aby čas nebyl redukovatelný na výkon rozvažování. Náзор je svébytný, ale svou svébytnost demonstruje teprve prostřednictvím rozvažování. Fakt, že se okamžiky dávají po sobě, tak nelze získat pouze z rozvažování.

Na druhou stranu pokud tato potenciální sukcese jako taková (a nikoliv pouze pro vědomí) ještě není sukcesí, musíme se ptát, čím čas bez této jednoty je, není-li sukcesivní. Mohli bychom říci, že vzájemně oddělenými a nesouvislými okamžiky, jež musí být syntetizovány, aby se projevila jejich potenciální časovost. V tomto případě bychom však nemohli odlišit čas od prostoru, protože by čas postrádal právě to, co ho odlišuje od prostorové přímky, totiž sukcesí částí. Kromě toho prostor si můžeme představit jako rozmanitost bodů, které jsou spojené v prostoru, zatímco čas, pokud nejsou jeho okamžiky spojené sukcesí, nemůže být ani rozmanitostí. Jediné, co by bylo bez rozvažování dáno, by byl stále se opakující přítomný okamžik (který by však ani nemohl být nahlížen jako opakování téhož okamžiku), a nikoliv rozmanitost.

Než přejdeme k druhému interpretačnímu směru, krátce se zastavíme u výkladu dedukce ve vydání A, jenž, dle našeho názoru, toto čtení podporuje, neboť podmiňuje rozmanitost časového názoru jakožto rozmanitost syntézou spontaneity. Kantův výklad vychází z toho, že receptivita sama nemůže zakládat poznatky, a proto je doprovázena třemi syntézami, pramenícími ze spontaneity: syntézou aprehenze v názoru, reprodukce v obrazotvornosti a rekognice v pojmu.⁷³ Kant je nejprve popisuje jako empirické syntézy a následně jako syntézy čisté časovosti. Předmětem našeho zájmu bude syntéza reprodukce v obrazotvornosti, ale krátce načrtne i její vztah k syntéze aprehenze v názoru.

V každém empirickém názoru je obsažena rozmanitost, kterou bychom nemohli chápat jako mnohost, kdyby se nám nedávala v časové posloupnosti. Bez ní bychom setrvali v přítomnosti jediného okamžiku. Rozmanitost musíme projít a shrnout do jednoty. Aby mohla aprehenze odhalit mnohost jakožto mnohost, musí ji v syntéze spojit do jednoty představy. Totéž platí na čisté úrovni, kde apriorní syntéza spojuje rozmanitost čistého názoru.

⁷³ Tamt., syntéza aprehenze A 99–100; syntéza reprodukce A 100–102; syntéza rekognice A 103–110.

Procházení jednotlivých časových okamžiků v syntéze aprehenze nám ještě neumožňuje sjednotit je do jedné představy. Předchozí okamžiky totiž musíme připomínat, čímž teprve vzniká spojení představ. Rýsujeme-li přímku, musíme si připomenout předchozí části přímky a při sčítání předcházející jednotky. Syntéza aprehenze tedy zakládá jednotu čistého názoru, ale pouze ve spojení se syntézou reprodukce, o níž Kant v této souvislosti mluví jako o čisté produktivní syntéze.⁷⁴ Obě syntézy jsou spolu nedílně spjaté.

Kant tedy říká, že představa čistého názoru vyžaduje spojení rozmanitosti. Abychom získali obraznou představu času, jež sestává z následných okamžiků, musíme okamžiky postupně projít a spojit je. Bez tohoto spojení bychom mezi jednotlivými momenty nezachovali časový vztah posloupnosti a setrvali v jediném časovém okamžiku. Spojení okamžiků nicméně vyžaduje podržení minulého jakožto minulého ve vztahu k přítomnému, jež je zajišťováno syntézou (re)produkce v obrazotvornosti. Výše jsme zmiňovali rozdílné vymezení této schopnosti ve vydání A a B. Zatímco ve vydání A se zdá být samostatnou schopností mysli, ve vydání B je vymezena jako působení rozvažování na názor. Z těchto důvodů nemůžeme jednoznačně říci, že figurativní a (re)produktivní syntéza jsou jako syntézy obrazotvornosti srovnatelné. Nicméně můžeme alespoň konstatovat, že Kant v těchto pasážích (i) podmiňuje sukcesivní rozmanitost jakožto rozmanitost syntézou a (ii) původcem této syntézy není receptivní názor, nýbrž spontaneita obrazotvornosti, odlišná od tohoto názoru.

Mohli bychom namítnout, že syntéza aprehenze a reprodukce nepodmiňuje časovou rozmanitost, ale představu této rozmanitosti. Není tedy podmínkou sukcese samé, ale pouze našeho vědomí této sukcese. Pak se ale opět dostáváme k otázce, čím čas je, pokud to, co se spontaneitě dává, není časová rozmanitost, nýbrž pouze jediný okamžik, který ani nemůžeme chápat jako časový, protože není v produktivní, paměťové syntéze spojen s předchozím okamžikem. Museli bychom se omezit na tvrzení, že čas jednoduše je původně sukcesivní a syntéza si tuto časovost pouze uvědomuje, a nevytváří ji. Nicméně nemůžeme identifikovat nic, čím by paměťové syntéze původní sukcesivita názoru přispívala nezávisle na této syntéze samé. Spíše se naopak zdá, že činnost spontaneity je sama původně časová.

⁷⁴ Tamt., A 118. Zřejmě je tomu tak proto, že zatímco empirická reproduktivní syntéza umožňuje asociací v empirické zkušenosti reprodukovat spojení toho, co již bylo spojené, čistá syntéza toto spojení teprve vytváří.

1.2.3.2.2 Syntéza rozvažování jako nutná podmínka vědomí sukcesivity názoru

Druhá interpretace⁷⁵ ztotožňuje formu názoru (§ 26) s neurčeným (nekonceptualizovaným) původním jednotným názorem z estetiky a formální názor (§ 26) s určením (konceptualizací) tohoto původního neurčeného názoru prostřednictvím figurativní syntézy. Předpokládá se, že působení rozvažování na čistou rozmanitost názoru v dedukci odpovídá obrazu z estetiky, v němž rozvažování sjednocuje omezené a předmětné celky v původním neomezeném názoru. Jednota času je zde přisuzována času jako celku, tedy času, jehož jednota se nerozpadá spolu s pluralitou pojmů času. Každý pojem času je součástí času jako celku, který se jakožto nepředmětný neredukuje na úhrn všech časových pojmů.⁷⁶

Jednotu jednotlivých časových pojmů by mohlo zajišťovat vědomí prostřednictvím syntetické jednoty apercepce, jež by v sobě pojmy spojovalo. Nicméně jednota času jakožto celku je bytostně nepředmětná, a proto přesahuje hranice prožité, a tedy vědomé zkušenosti. Ustavení nepředmětné jednoty času se opírá o hluboký náhled, že čas se neomezuje na naše vědomé prožívání. Vždy je již takříkajíc prodloužen do minulosti a především do neomezené budoucnosti. Toto prodloužení je odhaleno jako pozadí, na němž se odehrává předmětná časová jednota.

Právě proto, že nalézáme za předmětnou jednotou rozvažování původní jednotu času, máme dobrý důvod říci, že to, co dává časový charakter jednotlivým pojmům času, není rozvažování, ale názor. Celky určené a omezené pojmy jsou časové, protože se nacházejí v názoru času, jenž je přesahuje. Názor sám je původně sukcesivní, a rozvažování tak nevytváří sukcesi, pouze ji určuje a přivádí do předmětného vědomí.

Toto čtení by bylo vhodným řešením problematiky vztahu názoru a rozvažování: rozvažování by do názoru nevnikalo časový rozměr, protože názor

⁷⁵ Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism*, str. 112–116; 189–193. Allison, H., *A Response to a Response*, str. 48.

⁷⁶ Všimněme si, že v této interpretaci je tím, na co působí rozvažování, názor jako představovaná neomezená struktura. Nicméně se domníváme, že spojuje-li rozvažování jednotlivé momenty rozmanitosti názoru postupně prostřednictvím časového způsobu nazírání, nemůžeme tvrdit, že působí na již proběhlý čas, ale spíše se děje prostřednictvím názoru jako způsobu nazírání. Přísně vzato bychom tedy měli uzavřít, že čas je v postupné sukcesi určován rozvažováním, ale v jeho rozvoji je přítomen prvek neomezenosti, jež přesahuje rozvažování, a poukazuje tak na samostatný charakter času jako způsobu nazírání.

sám by již byl sukcesivní, čímž by byla zároveň zachována jeho svébytnost. Přiměřenost názoru pojmům rozvažování zde však není tak jednoznačná jako u první interpretace. Můžeme však alespoň říci, že je zajištěna přiměřenost názoru, nakolik je vědomý (a tedy podřízený kategoriální jednotě).

1.2.3.2.3 Otázka správného čtení

Představili jsme dvě odlišné interpretace a místa v textu, o něž se opírají. Obecně lze říci, že obě se vypořádávají s těmito alespoň na první pohled obtížně slučitelnými předpoklady:

- čistá rozmanitost vnitřního názoru je sjednocována prostřednictvím syntetické jednoty apercepce v aktu rozvažování (figurativní syntéze);
- toto sjednocení není v rozporu s původností časového názoru jako samostatného pramene poznání.

První čtení klade důraz na roli rozvažování jako původce jednoty rozmanitosti názoru, druhé pak na původní jednotu názoru, jež je na jednotu rozvažování neredukovatelná. Pro první interpretaci je úkolem obhájit funkci původního (nesjednoceného) názoru, pro druhou funkci rozvažování (vzhledem k již sjednocenému názoru).

Domníváme se, že oba výklady mají svá textová oprávnění a nemůžeme jednoznačně říci, který z nich je správný. Nicméně se spíše kloníme k druhé, vstřícnější interpretaci, jež nezpochybňuje Kantovo ústřední rozlišení dvou pramenů poznání, totiž názoru a rozvažování. Náзор zůstává svébytným principem a nečelí riziku, že by byl redukován na výkon syntézy rozvažování.

1.2.4 Kategorie kvantity, substance a kauzality

Popis funkcí jednotlivých kategorií vzhledem k rozmanitosti názoru nalezneme ve výkladech částí *O schematismu čistých rozvažovacích pojmů*⁷⁷ a *Systém všech zásad čistého rozvažování*.⁷⁸ Jejich podrobná analýza není v rámci rozsahu této práce možná a vydala by na samostatnou studii. Abychom však alespoň v krátkosti ukázali, jakými způsoby je rozmanitost názoru sjednocována, zastavíme se u charakteristik vybraných kategorií a příslušných schémat.

⁷⁷ KČR, *O schematismu čistých rozvažovacích pojmů* (A 137–147/B 176–187).

⁷⁸ Tamt., *Systém všech zásad čistého rozvažování* (A 148/B 187–A 235/B 294).

Výchozí otázkou schematismu je to, jak můžeme subsumovat názory pod čisté rozvažovací pojmy, a tedy aplikovat kategorie na jevy, pokud jsou kategorie s *empirickými názory (ba vůbec se smyslovými) zcela nestejnorodé*. Odpovědí je to, že *musí existovat něco třetího*, co je dáno a priori a je na jedné straně stejnorodé s kategorií a na straně druhé s jevem. Tento třetí člen je transcendentálním schématem, které mezi dvěma zbývajícimi členy, totiž kategoriemi a jevy, prostředkuje. Jevy jsou dány ve vnitřním smyslu, a tudíž jsou jako empirické představy rozmanitosti podřízeny času jako své formální podmínce. O syntetické jednotě této apriorní časové rozmanitosti pak Kant hovoří jako o *transcendentálním časovém určení*, jež je na jedné straně stejnorodé s kategorií, zajišťující jednotu schématu, a na straně druhé s jevem, jehož je čas formální podmínkou.⁷⁹ Proces schematizace je tedy procesem sjednocení čisté rozmanitosti vnitřního názoru prostřednictvím kategoriální jednoty rozvažování a v tomto smyslu odpovídá činnosti figurativní syntézy. Zatímco v dedukci byla popisována transcendentální činnost rozvažování vzhledem k čistému názoru spíše obecně, nauka o schematismu se zaměřuje na specifičnost jednotlivých kategorií a příslušných schémat.

Kant ve výkladu k tabulce kategorií rozděluje kategorie na matematické, do nichž spadá například kategorie kvantity, zaměřená na apriorní názor, a kategorie kvality, zaměřená na empirický názor. A na kategorie dynamické, jež zajišťují vzájemné vztahy předmětů názoru nebo vztah těchto předmětů k rozvažování.⁸⁰ V následujícím výkladu se budeme věnovat především kategorii kvantity, jež se vztahuje k matematickému apriornímu názoru, a je tak výsostně matematickou kategorií. Z dynamických kategorií nás budou zajímat dvě relační kategorie, totiž substance a kauzalita.

1.2.4.1 Kategorie kvantity

Kategorie kvantity, které jsme se již věnovali ve výkladu transcendentální syntézy obrazotvornosti v rámci geometrických příkladů, shrnuje čistou stejnorodou rozmanitost názoru. Již víme, že funkcí rozvažování je konstituce předmětného

⁷⁹ Tamt., A 137/B 176–A 142/B 181.

⁸⁰ Tamt., B 110.

vědomí určitého názoru, přičemž ve výkladu o systému zásad čistého rozvažování Kant přiřítá tuto roli i kategorii kvantity.⁸¹

Schéma kategorie kvantity definuje Kant následovně: *Čistým obrazem všech velikostí (quanta) pro vnější smysl je prostor; avšak čistým obrazem všech předmětů smyslu vůbec je čas. Čistým schématem velikosti (quantitas) jako rozvažovacího pojmu je číslo; to je představou, která shrnuje dohromady (zusammenfassen – pozn. aut.) sukcesivní přiřítání jedné jednotky ke druhé (stejnorodé). Číslo tedy není ničím jiným než jednotou syntézy rozmanitosti nějakého stejnorodého názoru vůbec, která vzniká tím, že v aprehenzi názoru vytvářím čas sám.*⁸²

Kategorie kvantity je třídou, do níž spadají tři kategorie, totiž jednota, mnohost a veškerost.⁸³ Kant nicméně, na rozdíl od relačních kategorií, nabízí stejně jako u kategorie kvality pouze jedno schéma. Jak se mají tři kategorie k jedinému schématu? Domníváme se spolu s B. Longuenesse, že schéma zahrnuje všechny tři ohledy kategorie kvantity, totiž jednotu (*přiřítané jednotky*), mnohost (*sukcesivní přiřítání jedné jednotky ke druhé*) a veškerost (*představa, která shrnuje dohromady toto sukcesivní přiřítání*). V přísném slova smyslu se jedná především o schéma kategorie veškerosti, protože jednota a mnohost jsou prostředkujícími prvky ustavení schématu jako jednoty mnohosti.⁸⁴ Schéma není ani jednotkami, ani jejich mnohostí, nýbrž jednotou této mnohosti. Nyní se zaměříme na to, jaký typ jednoty mnohosti může mít Kant na mysli.

Spojení čisté rozmanitosti prostřednictvím kategorie kvantity je nazýváno velikostí nebo také *kvantem (quantum)*. Je extenzivní veličinou, protože představa částí v něm umožňuje představu celku. Nemůžeme si představit kvantum, jestliže nejprve sukcesivně nespojíme jeho jednotlivé části. To, co platí pro čistý názor, nicméně platí i pro jevy, jichž je názor formální podmínkou. Proto musí být jevy konstruovány stejně jako matematické obrazce.⁸⁵ Tak tomu také je v příkladu, který Kant uvádí u empirické syntézy aprehenze, kdy sukcesivně vyznačuje tvar

⁸¹ Kant hovoří o syntéze, kterou jsou vytvářeny představy určitého prostoru a času. Pojem velikosti je pak vymezen jako vědomí stejnorodé rozmanitosti, která je dána v názoru vůbec, pokud se jeho prostřednictvím stává představa objektu teprve možnou. (KČR, B 203.)

⁸² Tamt., B 182.

⁸³ Tamt., A8 0/B 106.

⁸⁴ Longuenesse, B., *Kant and the Capacity to Judge*, str. 253–254.

⁸⁵ KČR, A 163–176/B 203–218.

domu.⁸⁶ Na rozdíl od apriorní syntézy zde není rozmanitost čistá, protože její jednotlivé momenty jsou vyplněny počítkem.⁸⁷

Kategorie omezuje a určuje původně neomezený názor jako jednotu mnohosti. Geometrický obrazec je v tomto smyslu více než pouhá mnohost bodů, totiž jejich jednota, stejně jako je číslo více než představa po sobě jdoucích jednotek x, x, x, \dots , totiž jejich sjednocení vyjádřené v určitém čísle. Kant o této jednotě mnohosti mluví jednou jako o *celku*,⁸⁸ jindy zase jako o *agregátu*.⁸⁹ Protože jsou jednotky homogenní, či jak říká Kant *stejnorodé*, je výsledná mnohost kvantitativní.

Funkce kategorie kvantity vyplývá z funkce rozvažování samého a je v nejobecnějším slova smyslu pojmovou jednotou, jež spojuje sukcesivní mnohost stejnorodých jednotek v jednotu mnohosti, totiž kvantitu. Nespojuje však jednotlivé momenty rozmanitosti podle specifického pravidla, jak to například činí kategorie kauzality.

Podobnou funkci můžeme této kategorii přičíst ve vydání A v již zmiňované syntéze rekognice.⁹⁰ Podrobněji jsme se věnovali prvním dvěma syntézám, jež jsou zde představeny, totiž syntéze aprehenze v názoru a syntéze (re)produkce v obrazotvornosti, které sukcesivně spojují rozmanitost vnitřního názoru a umožňují ji tak uchopit jakožto prostou sukcesivní rozmanitost.

Syntéza (re)produkce je však podmíněna syntézou rekognice, jež nám umožňuje chápat jednotlivé okamžiky jako totéž, a spojovat je tak v jednom vědomí. Je činností rozvažování a spojuje nazíranou a reprodukovanou rozmanitost do jednoho vědomí. Tato jednota se opírá o transcendentální základ, jímž je apriorní syntetická jednota apercepce.

Sjednocení v subjektu je pak zároveň sjednocením v předmětu. Jednota, kterou syntéza rekognice určuje (re)produkované představy, je jednotou, jež spojuje jednotlivé představy do určitého předmětného celku. Její funkci objasňuje Kant na příkladu z oblasti matematiky: *Kdybych při počítání zapomínal, že jednotky, které mám nyní na mysli, jsem postupně přidával jednu k druhé, pak bych nepoznal tímto sukcesivním přidáváním jednotky k jednotce, že vzniká*

⁸⁶ Tamt., B 162.

⁸⁷ Tamt., A 167–168/B 208–209.

⁸⁸ KČR, A 163/B 203.

⁸⁹ Tamt., A 163/B 204.

⁹⁰ Tamt., A 103–110.

množství, a tudíž bych nepoznal ani číslo, neboť pojem čísla je založen pouze na vědomí jednoty této syntézy.

Rozvažování stanovuje, kde začíná a končí množství, a to tak, že jednotky sjednocuje do jednoty mnohosti, jež je v aritmetice vyjádřena číslem.

1.2.4.1.1 Čas jako kontinuální kvantum

Než přistoupíme k popisu relačních kategorií, zastavíme se krátce u pasáže, kde Kant představuje časový a prostorový názor jako kontinuální kvanta.⁹¹ Toto místo je pro naše cíle nesmírně zajímavé, protože vysvětluje, jak Kant chápe kontinuitu časového názoru. Čas a prostor jsou *quanta continua*, plynulé, nepřerušované názory, v nichž sice můžeme odlišit části a ohraničit je body/okamžiky, nicméně tyto části jsou samy prostorové nebo časové, a proto je můžeme rozdělit na další znovu dělitelné části atd. Základním znakem kontinuity času a prostoru je tedy jejich nekonečná dělitelnost.

Podrobnější definici kontinuálního kvanta nalezneme v Kantových přednáškách k metafyzice,⁹² kde je *kvantum* vymezeno jako jedna věc, v níž je *kvantita* (*quantum est unum, in quo est quantitas*). V každém kvantu musí být mnohost (*multitudo/Menge*), a tedy určitá homogenita. Můžeme jej rozdělit na *kontinuální* (*continuum*) a *diskrétní* (*discretum*) kvantum.⁹³ V kontinuálním kvantu se nenacházejí části, jež by nebylo možné rozdělit, a je tudíž nekonečně dělitelné. Diskrétní kvantum vzniká spojením nedělitelných jednotek. Kontinuální kvantum však může být zprostředkovaně reprezentováno jakožto diskrétní, a to pomocí čísla.

Můžeme říci, že kontinuita kvanta spočívá v tom, že jako celek předchází svým částem, které jsou nekonečně dělitelné. V diskrétním kvantu naproti tomu celek vzniká spojením nedělitelných částí. Jaké to má důsledky pro roli kategorie kvantity, o níž jsme výše řekli, že v ní představa částí teprve umožňuje představu celku? Pokud je pro Kanta názor kontinuálním kvantem, nezbyvá nám než tvrdit, že kategorie kvantity představuje původně kontinuální kvantum jakožto diskrétní. Kdyby tomu tak nebylo a kategorie kvantity by přímo vytvářela diskrétní kvantum, neodehrávala by se její činnost na pozadí původní kontinuity názoru.

⁹¹ Tamt., A 169/B 212–A 171/B 212.

⁹² Kant, I., *Gesammelte Schriften*, Bd. 28/1, *Metaphysik Herder*, str. 21.

⁹³ Kant, I., *Gesammelte Schriften*, Bd. 28/1, *Metaphysik Volckmann*, str. 422–423.

K této interpretaci se kloní B. Longuenesse.⁹⁴ Kategorie kvantity podle ní svou syntézou nevytváří kontinuální kvantum, nýbrž ho jako již předem daný celek sukcesivním přidáváním jednotek kvantifikuje a představuje jako diskrétní. Názor představovaný v estetice jako struktura je pak podle Longuenesse právě toto *quantum, in quo est quantitas*, původní kontinuita kvantifikovaná kategorií kvantity. Zde se však rýsuje radikální difference mezi časovým a prostorovým názorem. Zatímco sukcesivní názor je dán zprostředkovaně jako kvantitativní prezentace původně kontinuálního názoru, prostorový názor je podle Longuenesse tímto původním, bezprostředně daným kontinuálním kvantem. Zdá se tedy, že v interpretaci B. Longuenesse je časový názor odvozen z prostorového názoru a kategorie kvantity.

Domníváme se, že není možné odvozovat kontinuitu sukcesivního postupu kvantitativní syntézy od kontinuity prostoru. Kant jednak říká, že nejen prostor, ale i čas jsou kontinuální, a jednak by se tím převáděl čas na prostor. Kontinuální spojení sukcesivních okamžiků by bylo kontinuálním spojením prostorových bodů. Na druhou stranu je pochopitelné, jak k této interpretaci můžeme dospět, protože vzhledem k uvedeným definicím bychom měli chápat jako nekonečně dělitelný pouze prostorový celek, a nikoli sukcesi, která spojuje nedělitelné části. V jakém ohledu je tedy pro Kanta čas nekonečně dělitelným kvantem?

Odpověď souvisí s několikrát zmiňovanou distinkcí mezi probíhajícím a proběhlým časem. Čas představovaný jako názorná struktura je dělitelný na nekonečné množství okamžiků: stejně jako můžeme číslo rozdělit na nekonečné množství jednotek, tak můžeme v určitém úseku času vydělovat nekonečné množství okamžiků. Kant si ale ve výše uvedených přednáškách uvědomuje, že v probíhajícím čase nemůžeme spojovat nekonečné množství okamžiků, a že naopak musíme chápat části času jako dále nedělitelné. Jisté je přinejmenším to, že průběh času, který se odehrává v nedělitelných částech, je sukcesivní, a předpokládá tedy určitou kontinuitu. Otevřenou otázkou pak zůstává, jak máme tuto kontinuitu chápat, pokud není v rámci probíhajícího času nekonečně dělitelná.

1.2.4.2 Kategorie substance

⁹⁴ Longuenesse, B., Kant and the Capacity to Judge, str. 263–291.

Neschematizovaná kategorie substance je definována jako to, *co může být myšleno jako subjekt (aniž by to bylo predikátem něčeho jiného)*.⁹⁵ V tomto smyslu je však pouze logickou formou. Vztáhneme-li ji k času, získáme následující schéma: *trvalost* (Beharrlichkeit – pozn. aut.) *něčeho reálného v čase, tj. jeho představa jakožto substrátu empirického časového určení vůbec, které tedy zůstává, zatímco vše ostatní se mění*.⁹⁶

Více se o schématu kategorie substance dozvíme v *Systému všech zásad čistého rozvažování*, konkrétně v první analogii zkušenosti.⁹⁷ Filosofie podle Kanta v souladu s běžným rozumem předpokládala ve světě trvalost, jež je substrátem změny. Chceme-li však tvrdit, že se v empirické zkušenosti setkáváme se substancí (ve smyslu toho, co trvá) jako určením věci o sobě, musíme to také dokázat. Skeptickým směrem se v této otázce ubíraly myšlenky D. Huma. Domníval se, že idea substance je pouze fikcí představivosti (*imagination*), která si vybájila určitý substrát sjednocující mnohost jednotlivých určení.⁹⁸ Pro Kanta je sice substance také produktem obrazotvornosti, ale ve zcela jiném smyslu než pro Huma. Vztah substance a akcidentu není výsledkem empirické asociace, ale apriorní, nutné syntézy. Chápeme-li, že něco v objektu přetrvává a něco se mění, tak jediné proto, že jsme na jev aplikovali schéma kategorie substance.

Čas je formou vnitřního smyslu, a tedy všech jevů. Empirická aprehenze jevu je proto vždy sukcesivní. Probíhá prostřednictvím kategorie kvantity a v časové posloupnosti spojuje rozmanitost, jak je tomu například v případě domu. Na základě kategorie kvantity však ještě nevztahujeme rozmanitost k objektu jako něčemu *zůstávajícímu a trvalému* (*etwas Bleibendes und Beharrliches*). Nemůžeme tudíž určit, co je z hlediska objektu současné (*zugleich sei*) a co následuje (*nach einander folge*) či podléhá změně (*Wechsel*). Pouze tehdy, když předpokládáme něco trvalého, můžeme chápat sukcesivitu jako změnu určení trvalé substance a současnost jako objektivní přetrvávání určení v sukcesivním proudu rozmanitosti vnitřního smyslu.⁹⁹ B. Longuenesse v tomto smyslu rozlišuje mezi subjektivní sukcesí jakožto formou vnitřního smyslu a objektivní sukcesí, jíž se mění trvalá substance.¹⁰⁰

⁹⁵ KČR, B 129; A 147/B 186; B 289.

⁹⁶ Tamt., A 144/B 183.

⁹⁷ Tamt., A 178/B 219–A 189/B 232.

⁹⁸ Hume, D., *Treatise Concerning Human Nature*, 6 vyd., 1985, kniha I, IV/3, 220.

⁹⁹ KČR, A 182–184/B 225–228.

¹⁰⁰ Longuenesse, B., *Kant and the Capacity to Judge*, str. 336–337.

Trvalost substance jako substrátu změny není pouze relativní, nýbrž přetrvává po všechen čas. Vše, co běžně označujeme jako vznik a zánik věcí, tak musíme považovat za změny substance. Spálením dřeva nezaniká substance, nýbrž *její forma zakouší změnu*. Kant se tím hlásí k větě *Gigni de nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti*,¹⁰¹ která vyjadřuje právě absolutní trvalost substance. Identita substrátu jako toho, co trvá, totiž zajišťuje jednotu času a tato průběžná jednota, jež je zároveň jednotou naší zkušenosti, by spolu se substancí zanikla.¹⁰²

Z empirického hlediska nemůžeme říci, že by něco nutně po všechen čas trvalo. Kategorie nicméně tuto nutnost do zkušenosti vnáší a jakýkoliv vznik a zánik činí pouhou změnou substance. Trvalost tak nemůžeme zachytit v proměnlivosti jevů, nýbrž vyvěrá z apriorní nutnosti rozvažování.

Sjednotit předmět v kategorii substance zároveň znamená určit ho jako „něco“, skutečný objekt postavený proti subjektu. Rozmanitost předmětně sjednocená v mysli již není pouhou jednotou v mysli, ale tím, co substanciálně trvá „mimo“ mysl. Přestože v Kantově filosofii nelze překročit hranici jevů, může rozvažování tyto jevy kategoriálně určit tak, že se nám dávají jako to, co je na mysli nezávislé a nepřetržitě trvá. G. Prauss v tomto smyslu rozlišuje subjektivní a objektivní předmět. (Praussovo rozlišení odpovídá výše uvedené distinkci B. Longuenesse mezi subjektivní a objektivní sukcesí.) Subjektivní předmět je předmětnou jednotou ve vnitřním smyslu a prostřednictvím kategorie substance teprve vystupuje jako na mysli nezávislý, objektivní předmět.¹⁰³

1.2.4.3 Kategorie kauzality

Schématem kategorie kauzality je *něco reálného, po němž, je-li toto libovolně kladeno, následuje vždy něco jiného*.¹⁰⁴ Prostá sukcese rozmanitosti tak prostřednictvím schématu kauzality podléhá pravidlu, jež určuje, že po *x* vždy nutně následuje nějaké *y*. Abychom lépe pochopili, co přesně tímto pravidlem Kant míní, obrátíme pozornost, stejně jako u kategorie substance, k výkladu *Systému všech zásad čistého rozvažování*, konkrétně ke druhé analogii zkušenosti.¹⁰⁵

¹⁰¹ KČR, A 186/B 229: Z ničeho nevzniká nic, nic v nicotu nelze už vrátit.

¹⁰² Tamt., A 185–186/B 228–229; Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism*, str. 242–244; Longuenesse, B., *Kant and the Capacity to Judge*, str. 337–338.

¹⁰³ Prauss, G., *Erscheinung bei Kant*, str. 107–108.

¹⁰⁴ KČR, A 144/B 183.

¹⁰⁵ Tamt., A 190/B 232–A 211/B 256.

V první i druhé analogii vychází Kant z předpokladu, že *aprehenze jevové rozmanitosti je vždy sukcesivní*. Aprehenze, v níž vykresluji tvar domu, je sukcesivní stejně jako aprehenze jednotlivých poloh lodi, jež se plaví po proudu. Otázka, již si druhá analogie klade, se ptá, v čem se oba případy liší.

Hlavním odlišujícím znakem je ireverzibilita. Zatímco v případě domu můžeme začít sjednocovat rozmanitost dle libosti od střechy k základům či obráceně, v případě lodi je posloupnost jevů pevně dána. Kdybychom si představili loď, jež se plaví proti proudu, nejednalo by se o představu téže situace, nýbrž o jinou událost. V prvním případě mluví Kant o *subjektivní* a v druhém případě o *objektivní posloupnosti jevů*.

Ireverzibilita dvou sukcesivních stavů prozrazuje přítomnost *určitého pravidla*, na jehož základě jevy spojujeme v pevně daném pořadí. Pouze prostřednictvím tohoto pravidla můžeme ireverzibilitu myslet, jedná se tudíž o apriorní pravidlo, jež je v tomto případě schématem kategorie kauzality.

Z první analogie již víme, že objektivní sukcese ve smyslu změny je myslitelná jenom jako změna něčeho trvalého, totiž substance. Druhá analogie pak stanovuje, že tato objektivní sukcese čili *změny se dějí podle zákona spojení příčiny a účinku*.¹⁰⁶ Tím jsme současně získali kritérium, jak odlišit prostou aprehenzi jevu v rámci subjektivní sukcese od objektivní sukcese v předmětu. Objektivní sukcese je, na rozdíl od té subjektivní, možná pouze na základě schématu kauzality.¹⁰⁷

Při čtení *Druhé analogie* se nabízí otázka, v jakém smyslu je vztah dvou událostí kauzální. Kant se zřejmě nedomnívá, že kdykoli je nutně určeno pořadí událostí, jedná se o události v nutném kauzálním vztahu. Spolu s H. Allisonem se kloníme k interpretaci, že ireversibilní spojení nás opravňuje soudit, že událost musí mít nutně příčinu, kterou mohu ve zkušenosti najít.¹⁰⁸ Toto čtení vychází z rozlišení mezi analogiemi v matematice a filosofii.¹⁰⁹ Je-li dán v matematice vztah prvního a druhého členu a současně známe třetí člen, můžeme podle analogie zkonstruovat člen čtvrtý. Naproti tomu na empirické rovině ve filosofii nás analogie opravňuje čtvrtý člen pouze hledat a poskytuje znak, podle něhož jej můžeme najít. Vztah k příčině je tedy nutný, nicméně nemusí být nalezen.

¹⁰⁶ KČR, B 232.

¹⁰⁷ Longuenesse, B., *Kant and the Capacity to Judge*, str. 362–363.

¹⁰⁸ Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism*, str. 257–259.

¹⁰⁹ KČR, A 179–180/B 222.

Povaze kauzálního vztahu se Kant věnuje v *Prolegomenách*. Zde říká, že zkušenostní soud, jenž spojuje jevy podle kategorie kauzality, je naprosto nutné a všeobecné pravidlo, které neplatí pouze o jevech našeho názoru, ale o veškeré možné zkušenosti. Platnost této kategorie je ovšem omezena hranicemi názoru vůbec, a nevztahuje se tedy k věcem samým, nýbrž pouze k jevům. Je platná pouze pro zkušenost, která je sama možná jenom prostřednictvím rozvažovacích pojmů, a nikoliv naopak.¹¹⁰

1.3 Shrnutí

Čas a prostor jsou formami názoru, jejichž prostřednictvím se nám jeví empirická rozmanitost v časových a prostorových vztazích. Můžeme si je představit i bez empirické složky a nazírat je jako neomezenou a neurčitou strukturu apriorních sukcesivních okamžiků či prostorových bodů. Kontinuita těchto názorů je matematickou kontinuitou, a můžeme ji tudíž rozdělit na nekonečné množství dílů ohraničených homogenními okamžiky či body. V rámci výkladu estetiky jsme upozorňovali na rozdíl mezi apriorním časovým názorem, jehož struktura musí být představena v prostoru, a časem jako postupně se rozvíjejícími apriorními okamžiky. S odkazem na Bergsona jsme upozorňovali, že postupný dynamický rozvoj času nemůže být striktně vzato představen jako názor a že názor nepředstavuje čas v jeho průběhu, nýbrž jako již proběhlý.

Zatímco v estetice je názor představen jako apriorní struktura, při výkladu figurativní syntézy se Kant zaměřuje na jeho dynamický průběh. Ačkoliv je zde tématem vztah rozvažování a formy vnitřního smyslu, v geometrických příkladech, kterými Kant činnost syntézy dokládá, figuruje prostor. Je jednak tím, v čem je zobrazován již proběhlý čas (vnější obrazná představa času), a jednak tím, v čem se samotný postup syntézy odehrává (postupným časovým „ted“ odpovídají prostorová „tady“). Na základě výkladu sebeafekce na empirické úrovni v estetice se domníváme, že postup času se odehrává v předem daném apriorním prostorovém názoru. Kant ovšem klade důraz na to, že můžeme sledovat činnost syntézy nezávisle na prostorových určeních a že časové momenty nejsou redukovatelné na prostorové body. Viděli jsme, že pro Bergsona je představa času jako postupu homogenních sukcesivních okamžiků odvozená od

¹¹⁰ Kant, I., *Prolegomena*, § 27–30.

prostorové představy času a že ji opakovaně odmítá. Konkrétní texty, v nichž Bergson kritizuje prostorově pojetí času, doložíme v příští kapitole.

Dále jsme se věnovali otázce, v jakém smyslu rozvažování sjednocuje nespojitou rozmanitost vnitřního názoru. Odpověď se liší podle dvou hlavních interpretačních přístupů. Oba vychází z rozlišení mezi formou názoru jako apriorní nespojitou rozmanitostí a formálním názorem jako předmětným určením této rozmanitosti (§ 26). První z nich považuje rozvažování za nutnou podmínku prosté sukcesivity názoru a ztotožňuje e představu časového názoru v estetice s formálním názorem. Druhý interpretační směr chápe představu názoru v estetice jako svébytnou jednotu, přesahující určitou jednotu formálního názoru, která však bez rozvažování zůstává pouhou neomezenou následností, jež nemůže založit předmětnou zkušenost.

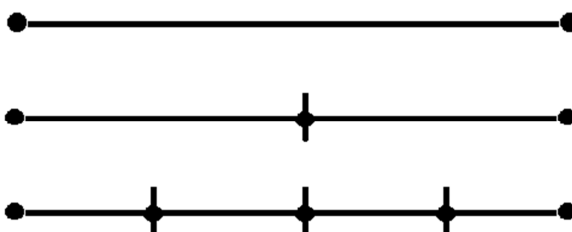
Pro Bergsona není způsob, jakým je nespojitá rozmanitost časových okamžiků sjednocována, filosofickým problémem, neboť zpochybňuje samotný částicový charakter času. Ať už je pro Kanta časová rozmanitost nespojitá v jakémkoliv smyslu, Bergson ji principiálně odmítne, a nebude tak moci předpokládat činnost sjednocující syntézy. Jediným jednotícím principem je pro něj heterogenní vývoj času. Budeme se proto muset ptát, do jaké míry dokáže Bergson vysvětlit funkci jednotlivých kategorií.

2 BERGSONOVA

KONCEPCE

Výchozím impulsem Bergsonovy filosofie je otázka po tom, co je sama časovost času či pohybovost pohybu. Všímá si, že matematika a zprostředkovaně také fyzika pracuje s časem jako souborem netrvajících okamžiků.¹¹¹ Nedokáže a vlastně ani nepotřebuje zachytit sukcesivní interval mezi nimi a pohyb času jednoduše předpokládá, aniž by jej kdy učinila tématem. Zaměříme se nyní na to, v čem spočívají základy matematického času a z jakých pozic se vůči němu Bergson kriticky vymezuje.

Jestliže si chceme představit interval času, vytane nám před očima představa časové úsečky, jež je ohraničena dvěma okamžiky: v prvním interval začíná a v druhém končí. Představa nekonečné dělitelnosti času, již vyjadřuje pojem matematické kontinuity, vychází z toho, že trvání intervalu lze vždy rozdělit na kratší intervaly, které musí být dále dělitelné.¹¹² S každým dělením vnášíme do časové přímky další okamžiky, jež však na rozdíl od intervalů netrvajících. Intervaly se postupně ztenčují a množství ideálních okamžiků se zvětšuje (viz obrázek). Okamžiky se neliší kvalitativně, ale pouze svým postavením na imaginární časové přímce, a jsou tedy homogenní. Právě tyto okamžiky, a nikoliv intervaly mezi nimi, jsou tím, s čím matematika pracuje. Ačkoliv představa nekonečné dělitelnosti vyšla z toho, že části času musí vykazovat kontinuální trvání, tato kontinuita je nakonec představena jako nekonečné množství netrvajících okamžiků.¹¹³



¹¹¹ Bergson, H., *Čas a svoboda*, str. 68–71.

¹¹² *In this respect there was a remarkable agreement among classical thinkers, and the terms 'homogeneity', 'infinite divisibility' and 'mathematical continuity' were altogether synonymous.* (Čapek, M., *Bergson and Modern Physics: A reinterpretation and re-evaluation*, 1971, ISBN 9022701865, str. 133.)

¹¹³ Tamt., str. 133–141.

Podle Bergsona je důvodem, proč matematika pracuje s netrvajícími okamžiky, jež mají ve fyzikálních výzkumech pohybu podobu netrvajících prostorových poloh, skutečnost, že její představa času je bytostně prodchnuta prostorem. Chceme-li analyzovat strukturu času, musíme si ho představit jako prostorový interval ohraničený prostorovými body.¹¹⁴ Zatímco ale prostor můžeme dělit na nekonečné množství homogenních částí, pohyb času je bytostně nedělitelný. Bergsonova kritika matematiky tedy velmi úzce souvisí s rozlišením mezi pohybem, jenž je pro něj *živým symbolem trvání*, a dráhou, kterou tento pohyb zanechává v prostoru.¹¹⁵

Pozorujeme-li pohyb, představujeme si podél něj přímku, na které zaznamenáváme jednotlivé polohy pohybujícího se tělesa, jež ve formě bodů rozčleňují dráhu na nekonečné množství úseků. Protože však *pohyb takřikajíc přiléhá k čáře, po níž probíhá, zdá se, že je s ní spjatý a že je dělitelný stejně jako ona*.¹¹⁶ Pohyb se ale nikdy nezastavil, zastavila se pouze naše představivost, která na jeho dráze vykreslila virtuální přestávky. Tento rozdíl nejlépe pocítíme při vlastním pohybu. Když mávneme rukou, nebude pohyb ničím jiným než nedělitelným celkem. Nicméně jsme navyklí zaměňovat pohyb za dráhu, a proto si většinou podél pohybu ruky představujeme trajektorii rozdělenou na jednotlivé body a mylně se domníváme, že jimi spolu s prostorem dělíme i pohyb.¹¹⁷ Kdyby se ale pohyb zastavil, přestal by být pohybem. Ve skutečnosti je právě pohyb tím posledním, co nekonečné množství poloh na přímce znázorňuje. Pokud bychom skutečně chtěli zachytit hybnost pohybu, musíme překročit časový interval, který se mezi okamžiky nachází. Jestliže ho však budeme do nekonečna dělit, můžeme ho sice nekonečně zmenšovat, ale nikdy ho nepřekročíme. Právě proto tuto sukcesí musíme předpokládat a nečiníme-li tak, upadáme do Zenónových paradoxů.

Achilles nikdy nedohoní želvu, protože jsme jeho pohyb rozdělili na nekonečné množství částí. Může se posunovat ve stejných intervalech jako ona, ale v bodě, k němuž dojde, již želva není. Než se dostane k místu, kde byla,

¹¹⁴ Bergson, H., *Durée et simultanité, a propos de la théorie d'Einstein*, 1922, str. 68–69.

¹¹⁵ K Bergsonovým úvahám o nedělitelnosti pohybu například: *Myšlení a pohyb*, 2003, ISBN 80-204-1014-7, *Vnímání změny*, str. 153–162; *Hmota a paměť*, str. 140–144; *Čas a svoboda*, str. 66–68.

¹¹⁶ Bergson, H., *Hmota a paměť*, str. 141.

¹¹⁷ Bergsonova poznámka z *Času a svobody*, podle níže musíme při vlastním pohybu zavřít oči a oprostit se od prostoru, v němž tento pohyb probíhá, je výrazem rozdílného pojetí rozprostraněnosti v *Čase a svobodě* a *Hmotě a paměti*.

posune se tento rozvážný plaz alespoň o malý kousek dopředu. Každý Achillův posun, je tak již předem odsouzen k nezdaru. Podle Bergsona však Achilles ve skutečnosti vykonává nedělitelný pohyb a v jednu chvíli jednoduše želvu překročí. Dráha pohybu je tedy nekonečně dělitelná a sestává z nehybných bodů, naproti tomu pohyb je kontinuální a bytostně nedělitelný.

Představa času jako souboru homogenních okamžiků má vysvětlit pohyb času, ale protože se pro účely vysvětlení musí chápat jako proběhlý, a nikoliv probíhající, promítá ho do prostoru. Dělí proto dráhu, a nikoliv pohyb. Chceme-li si pak představit pohyb v jeho dynamice jako nekonečné množství okamžiků, nedokážeme zachytit trvající časový interval, jenž se mezi nimi rozkládá, a proto ho musíme pouze předpokládat. Bergson označuje čas matematiky za homogenní čas, v němž dochází k míšení neslučitelných charakteristik času a prostoru. Nemůžeme si ho proto představovat jako formální strukturu, která určuje naše vnitřní prožívání a vnímání.

Z představy času jako postupu homogenních okamžiků vychází Kant a je za to ze strany Bergsona kritizován. Názorná představa času je podle Kanta apriorní strukturou, již lze charakterizovat pojmem kontinuálního kvanta. Stává se tak onou nekonečně dělitelnou časovou přímkou, kterou Bergson nepovažuje za čas, nýbrž za prostor: ... *to co považoval Kant za čas samotný, je čas, který neplyne, nemění se, ani netrvá...*¹¹⁸ Teprve ve chvíli, kdy čas není představovaný jako názor, ale jako postupné kladení okamžiků, nabývá časových charakteristik. Nicméně si s sebou nese dělitelnost, kterou měl jako prostorová představa. Podle Bergsona pracuje pouze s nečasovými okamžiky a časové intervaly nedokáže zachytit.

Přejdeme tedy nyní od kritické stránky Bergsonova myšlení k jeho pozitivnímu vymezení času, o němž hovoří jako o čistém trvání.

2.1 Analýza čistého trvání

Jedním ze základních pilířů Bergsonovy filosofie je pojem čistého trvání (*durée réelle*). Ačkoliv je původně chápal jako trvání psychického prožívání, v pozdější fázi jeho myšlení se stalo charakteristickým znakem i pro trvání vnějšího světa. Nejdříve se budeme soustředit, stejně jako Bergson, na čisté trvání našeho

¹¹⁸ Bergson, H., *Myšlení a pohyb, Vnímání změny*, str. 153.

vnitřního života. Analýza bude sestávat z několika na sebe navazujících, převážně negativně formulovaných charakteristik.¹¹⁹

2.1.1 Čisté trvání je kontinuální

Změnu ve vnitřním prožívání si nemůžeme představovat jako postup jasně odlišených neměnných elementů, jako *řadu odlišných stavů, které se takřkajíc řadí v čase*. Změna barvy je podle tohoto pojetí řadou odlišných barevných odstínů, které se jako stavební prvky změny nemění, a výsledný vjem je pak kvantitativním spojením těchto prvků. Ve skutečnosti však předchází počitek kvalitativně mění počitek následující.¹²⁰ To můžeme nejlépe pozorovat u nevizuálních vjemů, kde není tendence představovat si počitky vedle sebe v řadě tak silná. Jednotlivé tóny melodie se vzájemně prolínají a vjem se kvalitativně mění. Každý tón je bytostně ovlivněn tóny předcházejícími.¹²¹ Představme si, že po sobě zazní dva úplně stejné tóny (co do výšky, hlasitosti a jiných vlastností). Ačkoliv by se podle psychologického atomismu měly pouze seřadit vedle sebe a zaznít stejně, nestane se tak. V druhém tónu rezonuje vzpomínka na tón předchozí a kvalitativně ho mění. Také nepřerušovaně znějící tón se v našem prožívání neustále kvalitativně mění. Jeho zvuk se může stát po určité době nepříjemným a nepříjemnost se může stupňovat až do naprosté nesnesitelnosti. Nebo se naopak může zprvu pocíťovaná nepříjemnost změnit v lhostejnost. Měnící se kvalitu téhož tónu přitom nelze interpretovat jako vzrůstající intenzitu ve smyslu rostoucí kvantity. Velké množství stejných počitků naskládaných v řadě vedle sebe nepřipouští kvalitativní změnu. Ta se však s delším trváním tónu stává stále zřejmější. Naše prožívání je organickou kvalitativní mnohostí, a nikoliv kvantitativní mnohostí, v níže se za sebou řadí neměnné prvky.¹²²

2.1.2 Čisté trvání přináší vždy něco nového: indeterminismus

Čisté trvání je vždy *fait accomplissant*, a nikoli *fait accompli*.¹²³ Je bytostně něčím nedokončeným a vždy se vyvíjí. Proto je také pro Bergsonovo pojetí času

¹¹⁹ Čapek, M., *Bergson and Modern Physics*, str. 89–186.

¹²⁰ Bergson, H., *Myšlení a pohyb, Vnímání změny*, str. 157–158.

¹²¹ Bergson, *Myšlení a pohyb, Vnímání změny*, str. 159; *Durée et simultanéité*, str. 55; *Čas a svoboda*, str. 63–64, 72.

¹²² Bergson, H., *Čas a svoboda*, str. 71–72.

¹²³ *Tamt.*, str. 119–120.

příznačné, že se v každém momentu objevuje něco nového. Trvání je tak indeterministické, a proto nepředvídatelné.

Psychologický či asocianistický determinismus zaměřuje *vysvětlení faktu s faktem samotným*, skutečnou představu za představu symbolickou, živou aktivitu já za její abstraktní vyjádření.¹²⁴ Chce-li analyzovat stav vědomí, představí si ho jako již proběhlý, a nikoliv probíhající akt. Tento přístup je úzce spjat s rozdělením prožívání na vzájemně vnější neměnné prvky: *Jakmile se bude hledět uvědomiti si stav vědomí a jej analyzovati, rozloží se tento stav eminentně osobní v prvky neosobní, sobě vzájemně vnější...*¹²⁵

V rámci deterministického pojetí času nemá smysl obhajovat lidskou svobodu. Přemýšlíme-li o již prožitém rozhodnutí, je absurdní předstírat, že váhání mezi dvěma jasně odlišenými možnostmi nutně nevede k předem známému rozhodnutí. Na poli již prožitého času nepřekvapivě vítězí determinismus. Nicméně právě proto, že jak zastánci, tak odpůrci svobody jednání pracují s chybným pojetím času, zůstává otázka svobody v jejich sporu nedotčena.¹²⁶

Obecně lze říci, že determinismus předpokládá, že budoucnost je logicky obsažena v přítomném nebo minulém momentu. K jejímu předpovídání je třeba mít pouze intelekt dostatečně vyvinutý na to, abychom ji odhalili. Proto se také deterministé domnívají, že by nadlidský intelekt mohl *znaje všechny budoucí antecedence... předvídat s absolutní jistotou řešení, které nastane*.¹²⁷ Logická implikace je však bytostně nečasová, protože v premise je od počátku přítomen závěr. Čas pak pouze odhaluje, co bylo skryté. Uvidíme, že nutné spojení příčiny a účinku, zprostředkované kategorií kauzality, bude pro Bergsona právě tímto nečasovým, logickým spojením, v němž musí být účinek od počátku logicky obsažen v příčině.

2.1.3 Heterogenita čistého trvání

Jestliže trvání implikuje zrod něčeho skutečně nového, tak mezi jeho sukcesivními fázemi musí být kvalitativní rozdíl, a proto je každé trvání bytostně

¹²⁴ Tamt., str. 92, 96, 99.

¹²⁵ Tamt., str. 92.

¹²⁶ Tamt., str. 88–110.

¹²⁷ Tamt., str. 102.

heterogenní. Tento bod Bergsonovy filosofie se stal předmětem kritiky.¹²⁸ Zdá se totiž, že chce spojovat dvě neslučitelné charakteristiky trvání: je celkem, a tedy jednotou na straně jedné, přesto ho však na straně druhé můžeme označit za určitou pluralitu. M. Čapek v této souvislosti upozorňuje na obvyklý význam pojmů jednota a mnohost.¹²⁹ Představujeme-li si mnohost jako jasně odlišené, navzájem vnější části a jednotu jako homogenní statické prostředí, pak jsou oba pojmy neslučitelné. Výrazy jako *multiplicité sans divisibilité* a *succession sans séparation*¹³⁰ chce však Bergson zachytit heterogenní jednotu, v níž se mnohost ve smyslu kvalitativní difference a jednota trvání vzájemně vyžadují.

Vraťme se k příkladu znějícího tónu. Proč se náš prožitek stále mění, ačkoliv zůstává tón co do své příčiny stejný? Čím se liší přítomné od minulého? Je to právě vztah k minulé fázi nebo přesněji řečeno bezprostřední vzpomínka na ni. Prvek novosti je novostí právě ve vztahu k minulému a stejně tak minulé je minulým pouze ve vztahu ke kvalitativní změně přítomného. Můžeme tudíž říci, že změna kvality minulé a přítomné diferencuje, současně je ale právě tím, co je spojuje. Oba momenty jsou diferencované, nikoliv však izolované. Pluralita momentů je kvalitativní či organická, a nikoliv kvantitativní.

Bytostné spojení trvání a kvalitativního vývoje vede Bergsona k odmítnutí času jako homogenního schématu, do něhož jsou vřazovány konkrétní empirické obsahy (ať už je toto schéma apriorním obsahem mysli nebo reálným jsoucnem, jehož řádu se všechna ostatní jsoucná podřizují).¹³¹ Trvání je vždy trváním konkrétních, heterogenních obsahů, a nikoliv prázdným homogenním schématem.

2.2 Homogenní názor a čisté trvání v Čase a svobodě

¹²⁸ Lovejoy, A. O., *The Problems of Time in Recent French Philosophy*, In: *The Philosophical Review* XXI (1913), str. 328–329, 338; Ushenko, A., *The Logic of Events. An Introduction to a Philosophy of Time*, 1929, str. 120–121.

¹²⁹ Čapek, M., *Bergson and Modern Physics*, str. 118–125.

¹³⁰ Bergson, H., *Durée et simultanéité*, str. 55.

¹³¹ Bergson, H., *Čas a svoboda*, str. 57–66. K tomu také M. Čapek: *...psychological events are not in time, since they in their ceaseless emergence constitute time itself...* (Čapek, M., *Bergson and Modern Physics*, str. 91.) A G. W. Barnard: *Real time, the time of consciousness, time as consciousness, is also not Newtonian (or Kantian) time; it is not a neutral, blank, empty, homogeneous „container“ (like Newtonian or Kantian space), which remains unchanged while events take place within it.* (Barnard, G. W., *Living Consciousness*, 2011, ISBN 978-1-4384-3957-0, str. 29–31.)

Čisté trvání je bezprostředním, vnitřním prožíváním. Pojem bezprostřednosti však spíše poukazuje na neprostředkovanost prostorovým názorem, a nikoliv bezprostřední danost. Čisté trvání se může v našem prožívání ukázat až poté, co ho s vynaložením jistého úsilí očistíme od nánosu homogenity.¹³² Viděli jsme, že Bergson popírá, že by čas mohl být chápán jako postup mezi homogenními částmi. Současně ale disponujeme názorem ideálního homogenního prostoru, jehož charakteristiky se velmi blíží tomu, o čem Kant hovoří jako o apriorním názoru prostoru: *A tak nerozprostraněné kvality zůstanou tím, čím jsou, a to počítky neextensivními, jestliže se k nim ničeho nepřipojí. Aby se zrodil prostor z jejich spoluxistence, je třeba aktu ducha, který je všechny najednou objímá a vedle sebe klade; tento akt sui generis podobá se dosti tomu, co Kant nazval apriorní formou smyslovosti... Kdyby se nyní hledělo charakterisovati tento akt, vidělo by se, že záleží podstatně v intuici nebo spíše v pojetí prázdného, homogenního prostředí.*¹³³ Bergson tedy připouští, že máme prostorový názor a že je na obsahu nezávislou apriorní strukturou, jak se domnívá Kant. Je představou vzájemně externích a současně daných bodů. Protože jsou tyto body homogenní, jedině, v čem se liší, je právě jejich postavení v prostoru. Všechny charakteristiky homogenního názoru čisté trvání postrádá: (1) jeho části jsou vůči sobě vnější, (2) jsou dány současně, tj. nevyvíjí se postupně, (3) jsou homogenní.¹³⁴ Uvidíme, že se stejně jako u Kanta bude jednat o vnější názor, jehož prostřednictvím se subjekt vyklání mimo sebe do vnějšího světa. Vpád homogenity do čistého trvání je pak podle Bergsona nepřiměřeným vpádem vnějšku do vnitřního prožívání subjektu.

Problémem, který bude muset Bergson vysvětlit, se stane způsob, jímž se čisté trvání setkává s homogenitou, aniž by docházelo k míšení jejich opačných esencí. Výsledkem takového slučování neslučitelného je to, o čem hovoří jako o homogenním čase.¹³⁵ Čas jakožto homogenní prostředí nabývá formy *nepřetržité čáry*, na níž jsou po sobě a zároveň vedle sebe kladeny okamžiky, respektive body.¹³⁶ Chápat postup času jako postup částí, které jsou z definice současné, a

¹³² *Without exaggeration, there is hardly anything less immediate, less given, than Bergson's „immediate data“. The word „immediate“ was ill chosen by Bergson because what he meant by it was certainly not „immediate de facto“ but rather „immediate de jure“. In other words, the introspective datum is immediate when it is freed from irrelevant and extraneous elements which, so to speak, „mediate“ it. (Čapek, M., *Bergson and Modern Physics*, str. 86.).*

¹³³ Bergson, H., *Čas a svoboda*, str. 58.

¹³⁴ *Tamt.*, str. 58–59.

¹³⁵ *Tamt.*, str. 65, 67.

¹³⁶ *Tamt.*, str. 62.

nikoliv následné, je ale podle Bergsona kontradikcí,¹³⁷ jež pramení z naší posedlosti ideou prostoru.¹³⁸ Při jiných příležitostech také mluví o mylné ideji,¹³⁹ bastardním pojmu¹⁴⁰ či, jak jsme už viděli, pramenu Zenónových sofismat.¹⁴¹

2.2.1 Exteriorita bez sledu a sled bez exteriority

Důvod, proč do vnitřního prožívání subjektu zasahuje homogenita, tkví v záměně citu, *který je v ustavičném dění, s jeho vnějším stálým objektem a zvláště se slovem, které vyjadřuje tento objekt.*¹⁴² Místo toho, abychom dovolili citu měnit se a vyvíjet, vtiskujeme mu přesné, nehybné obrysy věci či slova a považujeme ho za neměnný. Naše prožívání pak sestává z těchto jasně odlišených a nehybných elementů.

V průběhu života se setkáváme s vnějšími objekty, které považujeme za neměnné, a domníváme se, že prožitky, jež v nás vyvolávají, se také nemění. Po delší době však musíme konstatovat, že uvnitř subjektu věci *jako já žily a jako já zestárlý*. Potřeby sociálního života nás zase vedou k označování city slovy. Zaměňujeme identické pojmenování za měnící se cit a předpokládáme, že se naše prožívání nezměnilo.¹⁴³

Vnitřní život nabývá dvou aspektů: za prožíváním promítnutým do věcí a slov se odehrává, aniž bychom si toho museli být vědomi, kontinuální život čistého trvání.¹⁴⁴ Já povrchní či také parazitní rozděluje prostřednictvím homogenního názoru kontinuum prožívání na jednotlivé vzájemně odlišené části. Naproti tomu v hlubokém či také fundamentálním Já se heterogenní momenty vzájemně pronikají. Nejedná se však o dva střídající se způsoby prožívání, ale spíše o dva aspekty téhož Já, jež jsou v prožívání přítomné zároveň: ... *naše vjemy, počítky, emoce a ideje se skýtají ve dvojím aspektu: v jednom jasném, přesném, leč neosobním, v druhém konfusním, nekonečně pohyblivém a nevyslovitelném, ježto řeč by ho nemohla uchopiti, aniž by zastavila jeho hybnost...*¹⁴⁵ Povrchové Já zakrývá fundamentální Já, a proto jsme si většinou

¹³⁷ Tamt., str. 62.

¹³⁸ Tamt., str. 61.

¹³⁹ Tamt., str. 65.

¹⁴⁰ Tamt., str. 60.

¹⁴¹ Tamt., str. 67–68.

¹⁴² Tamt., str. 75.

¹⁴³ Tamt., str. 75–80.

¹⁴⁴ Tamt., str. 72–80, 93–97.

¹⁴⁵ Tamt., str. 75.

vědomí pouze toho, co nalézáme na povrchu, tedy prožívání promítnutého do prostoru. Pokud mezi tím, jak svůj cit označujeme, a vývojem, který vykonal, tkví neudržitelný rozpor, ohlašuje se prožívání ducha v revoluci, při níž hluboké Já vystupuje na povrch.¹⁴⁶ Z tohoto popisu by mělo být zřejmé, že se v životě povrchního Já setkávají opačné charakteristiky homogenního názoru a čistého trvání. Bergsonovo vysvětlení tohoto problému ukážeme na případech, kdy se zdá, že předměty vnějšího světa samy trvají.

Představme si pohyb hodinových ručiček na ciferníku, kterému odpovídají úderky kyvadla. V homogenním názoru se prostorové polohy dávají jako současné. Jestliže však dojde k pohybu, nedokážeme pouze prostřednictvím prostoru propojit jednotlivé polohy v čase a vnímáme ze všech sukcesivních poloh vždy jen jedinou. V prostoru tak zůstává jediná přítomná poloha kyvadla či hodinových ručiček, a Bergson ho proto označuje za *reciproční exterioritu bez sledu*. Naproti tomu čisté trvání je *sledem bez exteriority*.¹⁴⁷ Jestliže slyšíme úderky kyvadla a nevztahujeme je k vnější příčině, která je způsobuje, odehrává se naše vnímání úderů v čistém trvání a je prožitkem hlubokého Já, v němž úderky kvalitativně splývají a organizují se v celku ne nepodobnému hudební frázi.

Při spojení čistého trvání s exterioritou vnějšího názoru probíhá mezi prostorem a čistým trváním výměna, podobná fyzikálnímu jevu *endosmosy*, v níž jsou za heterogenní momenty čistého trvání dosazovány části prostoru, následkem čehož je pak pohyb času chápán jako postup vzájemně vnějších částí.¹⁴⁸ Obdobným způsobem rozumíme pohyb ve smyslu změny polohy. Pohyb čistého trvání na straně ducha je samotnou hybností pohybu, jež však jako čistě psychický akt uniká z prostoru. Abychom mohli pohyb umístit do prostoru, musíme za momenty kvalitativního vývoje dosazovat homogenní polohy vnějšího světa.¹⁴⁹

2.2.2 Homogenita exteriority

Vzájemný vztah vnitřního trvání a vnějšího prostoru tedy nemůžeme chápat jako postup homogenního času, ale musíme ho vždy vysvětlovat výměnou mezi čistým trváním a homogenitou. Objasnil však Bergson uspokojivě vzájemný vztah času a prostoru, nebo se nepřiznaně vrátil k homogennímu času, z jehož kritiky vyšel?

¹⁴⁶ Tamt., str. 95.

¹⁴⁷ Tamt., str. 63–65.

¹⁴⁸ Tamt., str. 65–66.

¹⁴⁹ Tamt., str. 66–67.

Na první pohled se totiž zdá, že přisuzuje heterogennímu trvání homogenní charakteristiky a naopak vnějšímu homogennímu názoru propůjčuje heterogenitu trvání. Kvalitativní momenty čistého trvání jsou v jeho pohybu překrývány homogenitou, a pohyb času se tak zdá být pohybem v homogenním prostředí.¹⁵⁰

Domníváme se, že pro Bergsona je v tomto ohledu podstatné rozlišení dvou aspektů prožívání. Ačkoliv dochází k výměně mezi heterogenním a homogenním prostředím, postup heterogenního vývoje není v hloubkách ducha přerušen. Zatímco totiž povrchní Já promítá čisté trvání do prostoru, hluboké Já zůstává v čistém trvání a jeho pohyb je kvalitativní. Je-li pro Bergsona právě čisté trvání, a nikoliv homogenní čas tím, v čem spočívá postup času, musí se za výměnou, jež probíhá mezi časem a prostorem, nadále rozvíjet heterogenní pohyb času a zajišťovat sukcesivní spojení homogenních okamžiků.¹⁵¹ I kdybychom připustili, že čas může nabývat homogenní podobu, děje se tak pouze na pozadí probíhajícího čistého trvání, jež je zdrojem toho, co považujeme za sukcesi mezi okamžiky.

V *Čase a svobodě* kromě toho nalezneme pasáže, které naznačují, že homogenita dělí pohyb času pouze zdánlivě, tedy alespoň u místního pohybu. V analýze čistého trvání jsme uvedli, že pohyb je nedělitelný, zatímco jeho dráhu, zakreslenou v prostoru, můžeme rozdělit na nekonečné množství částí. V *Čase a svobodě* Bergson při úvahách o místním pohybu také říká, že homogenita dělí pouze prostor, v němž byl pohyb vykonán, a nikoliv probíhající pohyb.¹⁵² Výměna pak neprobíhá mezi hybností čistého trvání a homogenními polohami, které dynamicky spojuje, ale mezi hybností a *extensivní představou proběhnutého prostoru*. Zdá se tudíž, že neustále zaměňujeme pohyb za jeho dráhu a domníváme se, že části dráhy jsou části pohybu. Kdyby tomu tak skutečně bylo, nebyl by homogenní čas neslučitelný s čistým trváním. Čas by nepostupoval mezi homogenními částmi, pouze bychom se domnívali, že tomu tak je.

¹⁵⁰ *By projecting our durée into space and thereby giving this „symbolic medium“ the appearance of its own temporality, we inevitably have this projection turned back upon ourselves as we introject the various quantitative and homogeneous attributes of this medium. Objects are flowed into succession at the same time as we are atomised into static moments.* (Mullarkey, J., *Bergson and Philosophy*, 2000, ISBN 0268021619, str. 37.)

¹⁵¹ *A přece nemůžeme utvořit ideu rozlišené mnohosti samu, aniž bychom současně nevzali v úvahu to, co jsme nazvali kvalitativní mnohostí... v řadě identických termínů nabývá pro naše vědomí každý termín dvojího aspektu: jednoho stále identického sobě samému, ježto myslíme na identitu vnějšího objektu; druhého specifického, poněvadž přidáním tohoto termínu vyvolává novou organizaci celku.* (Bergson, H., *Čas a svoboda*, str. 72.)

¹⁵² Tamt., str. 66–67.

V rámci toho, jak Bergson chápe v *Čase a svobodě* prostorovost, se nám však zdá tato myšlenka poněkud problematická. Nemá-li totiž být pohyb pouze nerozprostraněným aktem našeho ducha, musí se odehrávat mezi polohami, jež jsou z definice homogenní. Místní pohyb promítnutý do prostoru není pohybem ducha, do něhož zpětně promítneme polohy, kterými prošel, ale pohybem mezi těmito polohami. V tomto smyslu také Bergson mluví o hybnosti jako o *syntéze poloh*. V opačném případě by pohyb nemohl zanechat v prostoru stopu, za kterou bychom dosadili polohy, protože žádným prostorem neproběhl.

Uvidíme, že ve *Hmotě a paměti* nebude rozlehlost pohybu nutně spjata s homogenitou. Naše vnímání hmoty se ukáže být kontinuální, a přesto rozlehlé, stejně jako hmota sama. Funkcí homogenního schématu je zde členění kontinua na vzájemně vnější části. Naproti tomu v *Čase a svobodě* je homogenita názorem, jenž se zdá být na trvání nezávislý, nakolik je představován jako struktura homogenních prostorových částí, která vtiskává svou strukturu empirickým obsahům. Teprve ve chvíli, kdy zaznamenáme ve vnitřním prožívání nebo ve vnějším světě pohyb, vyžaduje spojení poloh trvání ducha. V tomto smyslu homogenní názor skutečně odpovídá Kantovu vnějšímu názoru prostoru, jenž může spojit současně danou rozmanitost ve vzájemně vnější polohy ještě před tím, než ji začne rozvažování ve vnitřním názoru sjednocovat. Homogenita je od počátku součástí vnějšího světa. Přesto Bergson trvá na tom, že vztah mezi postupem času ve vnitřním prožívání a homogenitou prostoru nemůžeme vysvětlovat v termínech Kantova homogenního času. Nicméně jsme viděli, že zde čas nabývá homogenních rysů, a zdá se, že nejsou pouze výsledkem záměny pohybu za prostor, ale skutečně bytostnou součástí postupu času samého. Než obrátíme pozornost ke *Hmotě a paměti*, zastavíme se krátce u toho, jak Bergson chápe sčítání jednotek.

2.2.3 Homogenita v matematice

Matematika odhlíží od toho, v čem se jednotlivé sčítané předměty liší, i od toho, co mají kvalitativně společné, a co je řadí do stejného druhu. Chceme-li sečíst počet skopců ve stádu, odhlédneme od jejich individuálních charakteristik a od toho, že exemplifikují pojem skopce, a počítáme s nimi jako s identickými

matematickými jednotkami.¹⁵³ Bergson nejprve klade velký důraz na to, že sčítání neprobíhá v čase, nýbrž v homogenním *ideálním prostoru*, tedy ve zmiňovaném homogenním názoru, v němž klademe jasně odlišené jednotky vedle sebe.¹⁵⁴ Nicméně se nakonec ukazuje, že chceme-li porozumět vzniku čísla, musíme tak učinit na pozadí *kvalitativní mnohosti*. Homogenní jednotky, položené vedle sebe v prostoru (x, x, x...), nejsou rovny součtu těchto jednotek.¹⁵⁵ Teprve v čistém trvání se jednotky v *hloubce duše* dynamicky organizují a vytváří kvalitativní celek, ztělesněný konkrétním číslem: *např. třetí jednotka, připojujíc se ke dvěma ostatním, mění povahu, aspekt a skoro i rytmus úhrnu; a bez tohoto vzájemného pronikání a tohoto do jisté míry kvalitativního pokroku nebylo by sčítání možné.*¹⁵⁶ Z hlediska vývoje je tak číslo kvalitativním, nedělitelným celkem a z hlediska prostoru souborem homogenních jednotek.

Proces sčítání tedy není pouze kladením jednotek vedle sebe v prostoru, ale také kvalitativním vývojem v čase. Jak se k sobě čisté trvání a homogenní prostor vztahují? Domníváme se, že by jejich vztah měl být stejně jako v případě vnímání rozprostraněného pohybu určen zmiňovanou výměnou. Za momenty kvalitativního vývoje jsou neustále dosazovány polohy v ideálním homogenním prostorovém názoru. Bergson bude opět tvrdit, že homogenní polohy nejsou dosazovány za momenty probíhajícího, ale již proběhlého pohybu: ... *když však se k aktuálnímu okamžiku připojují ty, které předcházely, jak se děje, když se sčítají jednotky, operace se neprovádí na těchto okamžicích samotných, poněvadž už zmizely, ale na trvalé stopě, kterou, zdá se, zanechaly v prostoru, procházejíce jím.*¹⁵⁷ I nyní snad můžeme argumentovat, že pokud má být pohyb kvalitativní syntézy vztažen k ideálnímu prostoru, tak se musí odehrávat mezi homogenními body. Nicméně i kdyby tomu tak bylo, tak jedině na pozadí nepřerušované časové syntézy, která je kontinuálním vývojem a garantem úspěchu mezi jednotkami. Tím, co zajišťuje kvalitativní celek čísla, je právě heterogenní vývoj, jenž je

¹⁵³ Tamt., str. 49–50. Počítá se tedy se symbolickými identickými jednotkami, jež se liší pouze svým postavením v prostoru, a nikoliv s konkrétními věcmi, které nemůžeme sečíst, nýbrž pouze přepočítat.

¹⁵⁴ Bergson, H., Tamt., str. 50–57.

¹⁵⁵ *Arithmetical units and the correlated spatial intervals on the axis of numbers while being completely homogenous and eternal to each other, cease to be so on the metamathematical level; for it they would remain absolutely distinct and separated or absolutely homogenous and undistinguishable, no number greater than one could ever be conceived, no intuition of space including two points would ever arise.* (Čapek, M., *Bergson and Modern Physics*, str. 179.)

¹⁵⁶ Bergson, H., *Čas a svoboda*, str. 72.

¹⁵⁷ Tamt., str. 51.

zároveň díky výměně mezi prostorem a časem chápán jako sukcesivní postup mezi těmito jednotkami.

Viděli jsme, že u Kanta plní v matematice svoji nezastupitelnou roli kategorie kvantity, která spojuje prostou sukcesi jednotek v určité číslo. Heterogenní vývoj, jenž probíhá na pozadí zdánlivě homogenního postupu při sčítání jednotek, plní obdobnou roli jako kategorie kvantity u Kanta, nicméně s tím rozdílem, že kategoriální syntéza zajišťuje jednotu kvantitativních částí, zatímco heterogenní vývoj zůstává pro Bergsona jednotou částí kvalitativních (ačkoliv se jeví vzhledem k neustálé záměně pohybu za dráhu jako kvantitativní). Vzhledem k tomu, že kvalitativní jednota čísla není výsledkem rozvažovací syntézy, nemůžeme jí připsat statut objektivního poznatku.

2.3 Paměť, rozlehlost a homogenita ve *Hmotě a paměti*

Zatímco v *Čase a svobodě* se Bergson kromě vnímání vnějšího pohybu zaměřuje také na kontinuitu našich vnitřních pocitů, jež mohou ústit ve svobodné jednání, ve *Hmotě a Paměti* je tématem vnímání jako takové. To je rovněž předmětem Kantova zájmu, neboť zde vznikají objektivní poznatky.

Bergson se k první knize ve *Hmotě a paměti* vrací, když říká, že dělení vnitřního trvání na jednotlivé jasné odlišené prvky, jež mají podobu psychických stavů, případně jmen užitečných pro společenský život, je projevem utilitární duševní činnosti a spočívá v *refrakci čistého trvání napříč prostorem*. Refrakce má důsledky pro naši svobodu, protože jsme nuceni, místo toho, abychom skutečně jednali, na své jednání pohlížet jakoby z vnějšku.¹⁵⁸ Obdobný vpád homogenity do kontinuity trvání nalezneme také na poli vnímání a je úzce spjat s tím, jakou roli ve vnímání hraje tělo.

2.3.1 Vnímání a obrazy

Bergson nás nabádá, abychom se při vymezení vztahu hmoty a ducha oprostili od teorií, které zatemňují, jak tento vztah chápe zdravý rozum. Idealismus tvrdí, že hmota je pouze představou, již o ní máme. Podle realismu v nás věci vyvolávají

¹⁵⁸ Bergson, H., *Hmota a paměť*, str. 137–138.

představy, jež se od nich podstatně liší. Idealismu zdravý rozum namítá, že vnímané věci nejsou pouze naší představou, a existují tedy nezávislé na vědomí. S realismem nesouhlasí, protože vnímané smyslové kvality nepovažuje za stavy ducha, nýbrž základní prvky existence předmětů. Stanovisko zdravého rozumu nám tedy říká, že vnímaný předmět existuje sám o sobě a že jeho kvality stejně jako on sám nejsou produktem ducha: věci vnímáme v nich samých tak, jak jsou. Pro takto vymezený předmět pak Bergson zavádí termín „obraz“.¹⁵⁹

Základním bodem, z něhož vychází kritika obou systémů, je předpoklad, že tělo je centrem činnosti a jeho úkolem není vytvářet představy. V čem jeho činnost spočívá? Tělo přijímá působení obrazů a reaguje na ně. Na rozdíl od nich ale jedná s určitou mírou indeterminace, která spočívá v tom, že v něm vnější působení nevyvolává okamžitou činnost. Místo bezprostřední reakce rozloží tělo přijatý vzruch na množství možných reakcí, z nichž poté jednu vybere, eventuálně nejedná vůbec. Vjem pak vzniká v této odložené reakci, v níž se do něj vkládá paměť, a vyměřuje virtuální činnost těla vůči různě vzdáleným obrazům.¹⁶⁰ Tělo je tak buď aktuálně, nebo virtuálně činné. Žádné představy však nevytváří.

Účelem vnímání tedy není vytvářet představy, nýbrž vymezovat virtuální činnost těla. Vyvinutá nervová soustava nám oproti primitivnějším organismům umožňuje přijmout více podnětů a především nereagovat okamžitě, případně dokonce nereagovat vůbec. Vnímání je v této podobě výstavním pultem, na němž se nabízí možné činnosti, z nichž můžeme a nemusíme vybírat. Role mozku je čistě prostředkující: funguje jako operátor, jenž spojuje podněty s příslušnou reakcí, nebo jednoduše nechává volajícího čekat.¹⁶¹

2.3.2 Hybný mechanismus těla a vznik pojmů

Ve zmiňované pauze mezi přijatým vzruchem a eventuálním jednáním tělo zaujímá určitý postoj spojený se zárodečnými pohyby. Vnímat předmět znamená umět ho použít, a i když k žádné reakci aktuálně nedojde, tělo ji již naznačuje. Naznačené pohyby následně vyvolávají v organismu změny a ty vytvářejí nové předpoklady k činnosti.¹⁶² Setkáme-li se pak s odlišným obrazem, z něhož však můžeme vytěžit stejné užitečné účinky, tělo vůči němu zaujme stejný postoj. To je

¹⁵⁹ Zdravý rozum nám tedy říká, že předmět existuje sám o sobě a že i malebnost, kterou v něm vidíme, je v něm samotném: je to obraz, avšak obraz existující sám o sobě. (Tamt., str. 8.)

¹⁶⁰ Tamt., str. 21-24.

¹⁶¹ Tamt., str. 22.

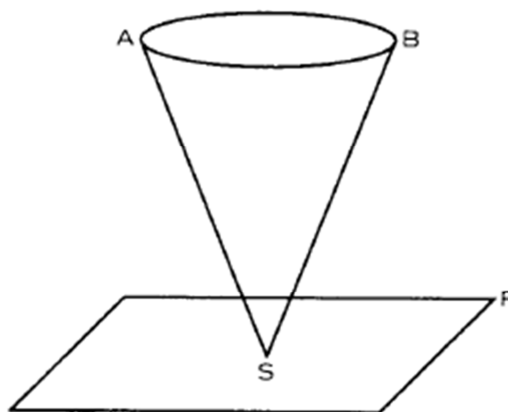
¹⁶² Tamt., str. 69-70.

podstata hybného mechanismu. Vznik mechanismu umožňuje, aby se postoje těla vůči různým předmětům opakovaly, díky mechanismům tudíž nemáme tolik postojů, kolik máme vjemů. Tělo totiž nezajímají detaily obrazů, nýbrž účinek, který z nich může vytěžit. Je-li totožný, je totožný i jeho postoj.¹⁶³

Původně tedy nevnímáme to, co je na jednotlivých předmětech specifické, nýbrž to, co mají společné. Zvíře hledající potravu nezajímá jedinečný tvar a barevné odstíny trávy, kterou chce sežrat. Symbolizuje pro něj stejně jako ostatní rostliny téhož rodu zdroj potravy. Toto nejpůvodnější a vpravdě pragmatické zaměření vnímání je počátkem zobecnění, a tedy pojmu. Ve vzniku pojmu a ve vnímání vůbec hraje zásadní roli paměť.¹⁶⁴

Důležitým rysem Bergsonovy koncepce je to, že paměť nenásleduje až po vnímání, nýbrž je jeho strukturní součástí. Tělo zaujímá v pauze mezi podnětem a reakcí určitý postoj, který přiláká s ním spojené vzpomínky. Vzpomínky se vkládají přímo do vnímání a ovlivňují podobu vjemu způsobem, který je dán tím, z jaké části paměti pocházejí.¹⁶⁵

Strukturu paměti Bergson znázorňuje na modelu převráceného kužele (viz obrázek).¹⁶⁶ Kužel nacházející se v minulosti představuje soubor všech čistých vzpomínek. V přítomnosti nalezneme bod S, v němž se soustřeďuje obraz našeho těla, jenž přijímá působení a reaguje na něj. Ve chvíli, kdy ještě nepřešla virtuální činnost v činnost reálnou, se do vnímání vkládají vzpomínky a spoluurčují podobu okolního světa. Postoji těla přitom odpovídají vzpomínky na různých úrovních paměti. Přiblížme si tedy její strukturu.



Nejprve je třeba konstatovat, že vzpomínky se ukládají na všech úrovních paměti a na každé úrovni je paměť celá. S určitou nadsázkou můžeme říci, že

¹⁶³ Můžeme si tedy představit vjemy, které se co možná nejvíce liší svými povrchovými detaily. Pokud ovšem ústí do stejných motorických reakcí, pokud z nich organismus může vytěžit tytéž užitečné účinky a pokud tělu vtiskují stejný postoj, pak se z nich vyděluje cosi společného... (Tamt., str. 120.)

¹⁶⁴ Tamt., str. 119.

¹⁶⁵ Tamt., str. 76–78.

¹⁶⁶ Model paměti: Tamt., str. 113–131, obrázek kuželu str. 114.

máme tolik paralelních pamětí, kolik máme úrovní napětí ducha. Právě napětí ducha totiž určuje, z jaké části paměti se vzpomínky do vnímání vloží.

V nižších částech kužele nalezneme vzpomínky, které se sdružují na základě stejného postojů těla. Toto spojení je počátkem vzniku pojmů. Vzpomínky na jednotlivé traviny se spojují v jediném pojmu trávy. Vnímání, do něhož se vkládají vzpomínky z této části paměti, je zaměřené na užitečné účinky, které můžeme z toho, co je vnímáno, vytěžit. Jedinečnost jednotlivého předmětu je vytěsněna jeho příslušností k určitému druhu.

Model paměti je velmi komplexní, protože neznázorňuje pouze dva extrémy, mezi nimiž se duch pohybuje (činnost/pozornost), ale také různá rozpoložení, jež se nacházejí uvnitř jejich hranic. Čím dále vzpomínky od bodu S leží, tím více se druh rozpadá v jednotlivé, obecné v konkrétní. Na základně AB nalezneme nejmenší detaily celé naší minulosti, spojené nikoliv podobností, nýbrž dotykem. Vzpomínky z této části paměti zvýrazňují detaily vnímaného předmětu. V nejpozornějším vnímání, odvráceném od nároků činnosti, by bylo účelné členění světa zcela potlačeno.

Nyní se krátce se zastavíme u toho, jakou roli hrají ve srovnání s Kantem v Bergsonově filosofii pojmy. Nejprve je třeba upozornit, že se jedná o pojmy co do svého vzniku empirické. Jejich vznik je určen totožným postojem těla vůči rozdílným vjemům. Nejsou tedy v Kantově smyslu apriorní, protože vznikají na empiricky získaných postojích těla vůči podnětům, se kterými se setkává.

Role pojmů je vyjádření stejného významu různých předmětů pro činnost těla, a tedy spojení jednotlivin. Ty však nejsou původně chápány ve své jedinečnosti, protože se vzpomínka, která se jim podobá, vkládá přímo do vjemu, jenž tak není vjemem individuálního, ale spíše exemplifikačním druhu. To souvisí s tím, že funkcí pojmů není primárně spojení jednotlivin na základě společných znaků, ale usnadnění totožných činností, které vůči nim tělo může vykonat. Například „ovoce“ není hlavně obecným pojmem, jenž pod sebou analyticky zahrnuje jednotlivé druhy ovoce, je spíše zkratkou, která vyjadřuje pragmatický účel toho, co označuje: ovoce = to, co můžu sníst. Stejně tak například „pistole“ je slovo, které označuje to, co mě může zabít.

Můžeme snad říci, že praktická orientace vnímání spojená se vznikem pojmů vytváří i vztahy kauzality, aby mohla efektivně naplnit příslušnou potřebu

(když zmáčknu kohoutek pistole, tak vystřelí; když utrhnu ovoce ze stromu, mohu se najíst atd.). V tomto smyslu by kauzální spojení bylo empiricky získaným zvykem, jenž by se nemohl opakovat s Kantovou přísnou obecností a nutností. Ubírat se tímto směrem znamená ztratit ze zřetele to, co Kant chtěl naopak podržet, totiž objektivní nutnost syntetických soudů.

Bergsonovu vysvětlení role vybraných syntetických kategorií se budeme věnovat v jiné kapitole.¹⁶⁷ Již nyní můžeme obecně říci, že právě proto, že čas není pro Bergsona sukcesivním postupem mezi homogenními částmi, nemůže připustit ani rozvažovací syntézu, která by tuto homogenní rozmanitost určitým způsobem sjednocovala. Tím by totiž přitakal homogennímu postupu času. Bergson bude vždy trvat na tom, že homogenní čas je pojem odvozený ze styku čistého trvání a homogenity. To, co je podle něj určující pro naše časové prožívání, tak není homogenní čas, nýbrž právě kontinuální vývoj čistého trvání.

2.3.3 Rozlehlost hmoty a rozdílné rytmy trvání

Mezi *Časem a svobodou* a *Hmotou a pamětí* můžeme zaznamenat významný posun ve funkci homogenity.¹⁶⁸ V *Čase a svobodě* staví Bergson do kontrastu kontinuální trvání vnitřního prožívání a diskontinuitní homogenní názor vnějšího prostoru. Zatímco vnitřní trvání postrádá exterioritu, vnější názor jakožto exteriorita postrádá trvání a setrvává v přítomnosti.¹⁶⁹ Obrat k čistému trvání je přitakáním vlastní subjektivitě a obrat k homogenitě je naopak vykloněním do vnějšího světa.

Nicméně už ve svém prvním spise Bergson připouští, aniž by z této skutečnosti vyvozoval další důsledky, že musíme ve vnějším světě alespoň konstatovat změnu.¹⁷⁰ K obratu dochází ve *Hmotě a paměti*, v níž je hmotnému světu připsáno reálné trvání. Trvání hmoty tak již není naším vnitřním trváním promítaným do nehybného prostoru, nýbrž specifickým vývojem vnějšího světa. Hlavní pohnutka, která vede Bergsona k tomuto tvrzení, je zachycena v knize *Vývoj tvořivý*: zamíchám-li vodu ve sklenici s cukrem, musím jednoduše počkat,

¹⁶⁷ Kapitola 3.2 *Kategoriální syntéza a homogenita v čistém trvání*.

¹⁶⁸ Čapek, M., *Bergson and Modern Physics*, str. 189–194; Lacey, A. R., *Bergson*, 2. vyd., 1999, ISBN 0415203864, str. 24.

¹⁶⁹ Bergson, H., *Čas a svoboda*, str. 65.

¹⁷⁰ *Dobře cítíme ovšem, že netrvají-li věci jako my, přece musí být v nich nějaký nepochopitelný důvod, který způsobuje, že jevy se zdají po sobě následovati, a nikoliv najednou se rozvíjeti.* (Tamt., str. 115.)

než se cukr ve vodě rozpustí. Toto trvání, jež poměřuje moji netrpělivost, je skutečným trváním světa.¹⁷¹ Stejně jako se dynamicky rozvíjí naše subjektivní prožívání a nutí nás počkat, než vynese na světlo neredukovatelný prvek novosti, tak i události ve hmotě se postupně rozvíjí a nejsou dány najednou. Subjekt rozeznává trvání hmoty jako „nutnost čekat až...“

Musíme se tedy oprostít nejen od formálního schématu homogenního času a chápat trvání jako trvání rozvíjejícího se obsahu, ale také od představy homogenního prázdného prostoru, do něhož umisťujeme konkrétní obsahy, a přistoupit k extenzi hmoty samotné. Extenze hmoty není bezobsažnou formou, představou homogenního prostředí, nýbrž rozlehlostí konkrétních obsahů.¹⁷²

Pokud jde o trvání hmoty, Bergson se opírá o nejnovější fyzikální objevy jeho doby, které ukazují, že sestává z nevyčíslitelného množství malých pohybů, záchvěvů či vibrací.¹⁷³ Tyto pohyby se nerozprostírají pouze v čase, nýbrž jsou také extenzivní. Zatímco paměť vnímané obsahy v trvání spojuje ve stále komplexnější celek, hmota své obsahy rozprostírá do kontinuální rozlehlosti a heterogenní vývoj omezuje na kontinuální přechod mezi dvěma záchvěvy a poté ho začíná znovu. Náhodně vybraný záchvěv tak v sobě nenese celek vývoje všech předchozích záchvěvů, nýbrž pouze heterogenní vývoj od předchozího záchvěvu k následujícímu „novému“ pohybu. Hmota setrvává v *přítomnosti, která neustále začíná*,¹⁷⁴ nebo jinými slovy *neustále opakuje minulost*.¹⁷⁵ Heterogenní vývoj mezi jednotlivými záchvěvy je tak malý, že je z hlediska fyziky zanedbatelný. Proto také můžeme záchvěvy považovat za homogenní části a používat fyzikální výpočty, aniž by došlo k významným odchylkám.¹⁷⁶

Zatímco vjem barvy je pro nás nedělitelným aktem, ve hmotě mu odpovídá nepřeborné množství událostí. Za jediným vjemem se odehrávají milióny elektromagnetických vibrací. Podle výpočtů vlnové mechaniky má jediná vibrace hmoty délku 10^{-23} , zatímco minimální vědomý prožitek čítá dvě tisíce

¹⁷¹ Bergson, H., *Vývoj tvořivý*, 1919, str. 22–23. Podobně: *Zvuk se naprosto liší od ticha, stejně jako se jeden zvuk liší od jiného. Mezi světlem a stínem, mezi jednotlivými barvami nebo odstíny je rozdíl absolutní. Přechod od jednoho k druhému je jevem rovněž absolutně skutečným. Držím tedy oba konce provazu, na jedné straně svalové počítky ve mně, na druhé smyslové kvality hmoty mimo mě, a v obou případech chápu pohyb, dochází-li k nějakému, zcela jinak než pouhý vztah: jde o něco absolutního.* (Bergson, H., *Hmota a paměť*, str. 146.)

¹⁷² Bergson, H., *Hmota a paměť*, str. 137.

¹⁷³ Tamt., str. 147–151.

¹⁷⁴ Tamt., str. 104, 157.

¹⁷⁵ Tamt., str. 166.

¹⁷⁶ Tamt., str. 135, 155–156.

sekundy.¹⁷⁷ Kdybychom chtěli prožít to, co během našeho okamžiku „prožila“ hmota, potřebovali bychom 250 století. Bergson řeší problém propastného rozdílu a zároveň bytostné podobnosti trvání hmotného světa a ducha prostřednictvím jejich rozdílného rytmu: naše trvání je nesrovnatelně pomalejší než trvání hmoty a jednotlivé pulzy jsou nesrovnatelně širší. Těžko představitelnou myšlenku rozdílných rytmů můžeme doložit na našem vlastním prožívání. Zatímco jsme snili několikahodinový sen, ve „skutečném“ světě uběhlo pouze několik vteřin. Nepřeberné množství záchvěvů hmoty duch pro své rychlejší trvání zpevňuje do jediného výrazně širšího záchvěvu.¹⁷⁸

Zpevňování ještě nenese žádné stopy homogenity a umožňuje nám vnímat nerozdělenou skutečnost. Představa jediné nedělitelné smyslové kvality je ovšem určitou abstrakcí, neboť kvalita se nám vždycky dává v kontinuitě dalších smyslových kvalit. Proto také nemůžeme přesně stanovit, které záchvěvy náleží určité kvalitě: plynule v sebe přechází. Toto kontinuální prožívání nám otevírá pohled na rozlehlou kontinuitu hmoty: ... *jakmile otevřeme oči, celé naše zorné pole se zbarví, a jelikož pevná tělesa k sobě nutně těsně přiléhají, náš hmat nutně sleduje povrch nebo hrany jednotlivých předmětů, aniž by kdy narazil na skutečné přerušení.*¹⁷⁹

Bergson tedy navrhuje způsob, jak zachovat rozlehlost hmoty, a přesto ji neumístit do formální homogenní struktury. Zdrojem homogenity pak nebude vnější homogenní názor, ale zaměření ducha na činnost. V *Čase a svobodě* jsme viděli, že pokud chápeme extenzi hmoty jako soubor prostorem odlišených poloh, vkrádá se homogenita do našeho kontinuálního prožívání, kdykoliv chceme zachytit ve světě rozlehlý pohyb. Nyní se stává hmota sama pohybem, a proto bude veškeré vnímání časovou kvalitativní syntézou jejího rozlehlého trvání. Zatímco dříve mluvil Bergson o trvání bez exteriority a exterioritě bez trvání, o kvalitativním prožitku a kvantitativním světě poloh, nyní sbližuje oba pojmy v představě extenzivního trvání. Nejen že hmota kvalitativně a extenzivně trvá, ale i kvalitativním představám na straně ducha musíme přičíst určitou extenzi: *počitek znovu získává extenzi, konkrétní rozlehlost si bere zpět svou přirozenou*

¹⁷⁷ Bergson se zde odkazuje na výzkum S. Exnera (Tamt., str. 153).

¹⁷⁸ Tamt., str. 151–156.

¹⁷⁹ Tamt., str. 147.

souvislost a nedělitelnost.¹⁸⁰ Problém vztahu mezi kvalitativním nerozlehlým vnímáním a kvantitativním rozlehlým světem hmoty je pro Bergsona vyřešen.¹⁸¹

Protože naše vnímání probíhá ve hmotě samé a protože mezi trváním hmoty a ducha není rozdíl v podstatě, nýbrž ve stupni, otevírá se nám možnost poznání hmoty jako takové. Rozdílný rytmus trvání nám sice neumožňuje bezprostřední vztah k hmotě jako kontinuu záchvěvů, není však překážkou jejího poznání. Kromě toho můžeme v *kvalitě samotné uchopit nebo vycítit cosi, co přesahuje náš počitek, jako by tento počitek byl plný tušených a nevnímaných detailů*.¹⁸² Tušená bohatost vnitřního pohybu v nehybné schránce kvality nám neotevřít jen ještě bližší poznání hmoty, je také fenomenálním poukazem na to, že ve vnímání vykračujeme mimo sebe sama.

Tato koncepce nám tedy umožňuje *bezprostřední poznání hmoty*¹⁸³, skutečná rozlehlost a skutečné trvání se *bezprostředně zjevují našemu duchu*.¹⁸⁴ Bergson také někdy mluví o *sympatii*, jíž se přenášíme do nitra věcí samých, abychom splynuli s tím, co je v nich jedinečné.¹⁸⁵

Je zřejmé, že v tomto bodě se Bergsonova koncepce zásadním způsobem liší od toho, co si o hranicích poznání myslel Kant.¹⁸⁶ Hranice poznání jsou u Kanta zároveň hranicemi názoru, pročez také poznání nemůže překročit jevy a věci o sobě zůstávají navždy skryty. Bergson se bude domnívat, jak dále uvidíme, že právě homogenní prostor a čas jsou tím, co nás sice přibližuje praktickému životu, ale vzdaluje poznání hmoty.

2.3.4 Homogenní čas jako dvojitá činnost zpevňování a dělení

Několikrát jsme zmiňovali, že vnímání je především zaměřeno na činnost. V důsledku toho se však nevztahuje k hmotě jako kontinuu, ale vyděluje z ní naše tělo a to, k čemu se vztahuje jeho možná činnost.¹⁸⁷ Tímto dělením vnáší do

¹⁸⁰ Tamt., str. 164. Podobně také: *Myšlenka, že všechny naše počítky jsou do určité míry extenzivní, stále více ovlivňuje současnou psychologii. Ta celkem rozumně tvrdí, že není počítku bez „extenzity“ nebo „pocítování objemu“...Pozornější psychologie nám...ukazuje – a zřejmě bude ukazovat stále zřetelněji – nutnost považovat všechny počítky od prvopočátku za extenzivní...* (Tamt., str. 162.)

¹⁸¹ Tamt., str. 163–164.

¹⁸² Tamt., str. 152–156.

¹⁸³ Tamt., str. 139.

¹⁸⁴ Tamt., str. 158.

¹⁸⁵ Bergson, H., *Vývoj tvořivý*, str. 177.

¹⁸⁶ Pearson, K. A., *Philosophy and the Adventure of the Virtual. Bergson and the Time of Life*, 2002, ISBN 0-415-23727-0, str. 115–119.

¹⁸⁷ O dělení rozlehlosti na oblasti zájmu: Bergson, H., *Hmota a paměť*, str. 156–158.

hmoty homogenitu: *Musíme proto pod souvislostí smyslových kvalit, tedy pod konkrétní rozlehlostí, rozprostřít síť s neomezeně tvarovatelnými a stahovatelnými oky: takto jednoduše chápaný základ, toto ideální schéma svévolné a neomezené dělitelnosti, je homogenní prostor.*

Protože je homogenita schématem s *neomezeně tvarovatelnými a stahovatelnými oky*, mohou mít oblasti zájmu libovolnou velikost. Vydělíme-li z kontinua určitou část a nazveme ji předmětem, můžeme pokračovat dále a tuto část kontinua rozdělit na jednotlivé, od sebe jasně odlišené smyslové kvality. Každou smyslovou kvalitu pak můžeme myslet jako souhrn miniaturních atomárních částí hmoty. Z tohoto důvodu musíme chápat dostatečně široce to, co se myslí označením předmět. V nejběžnějším užití toho slova označujeme jako předměty to, co nazýváme věcmi: tedy vzájemně odlišené celky smyslových kvalit, na něž se rozkládá původní kontinuum rozlehlosti. Homogenní členění ale může postupovat dál, protože za předmět lze označit jakýkoliv relativní celek, který v kontinuu vyčleníme. Tedy i jednotlivé smyslové kvality či dokonce atomárně pojatou vibraci.

Ruku v ruce s rozdělováním kontinua na oblasti zájmu se v plně rozvinutém, praktickém vnímání do takto vymezených oblastí vkládají vzpomínky z nižších pater paměti. Předměty tehdy nechápeme jako jednotlivé, nýbrž prostřednictvím určitého pojmu, jenž shrnuje to, co je pro činnost důležité. Takto prožívaný svět není příliš pestrý a neustále se v něm opakují instance pojmů. Míra obecnosti, jíž jedinečnost věci překrýváme, je určena zájmem, který zrovna sledujeme. Dělení skutečnosti a její podřazování pod pojmy jsou tak dva spojené procesy.

Do našeho vnímání hmoty je také vždy již vložena paměť, jejíž činnost spočívá ve zpevňování záchvěvů hmoty. Činnost vnímání tak v tomto ohledu vždy probíhá v čase. Nezdá se však, že bychom nejprve zpevnili záchvěvy do kontinua kvalit a to následně rozložili na homogenní části. Spíše se jedná o dva spojené procesy: *Současně s tím, jak naše aktuální a takřkajíc okamžité vnímání dělí hmotu na nezávislé předměty, zpevňuje naše paměť souvislé plynutí věcí do podoby smyslových kvalit.* Do kontinuálního plynutí hmoty vnášíme *obecné abstraktní schéma posloupnosti, homogenní a nezávislé prostředí, které by se z hlediska délky mělo k plynutí hmoty tak, jako se k němu má prostor z hlediska*

šířky: v *tom spočívá homogenní čas*. Čas vnímání zaměřeného na činnost je tak homogenním časem, jenž se odehrává mezi vydělenými oblastmi zájmu.¹⁸⁸

Bergson v tomto kontextu s explicitním odkazem na Kanta říká, že homogenní prostor a homogenní čas jsou skutečně principy zaváděnými do reality, a že se tak naše praktické vnímání odehrává právě v nich.¹⁸⁹ Přiznává tedy, že Kantův homogenní čas je určujícím principem našeho praktického vnímání? Vzdává se Bergson na tomto poli heterogenního trvání? Domníváme se, že nikoliv, protože Bergson dodává, že: (i) tyto principy vyjadřují dvojí činnost zpevňování a dělení reality a (ii) nejsou vlastnostmi hmoty ani základními podmínkami jejího poznání.

(i) V tomto bodě Bergson v podstatě vyjadřuje, že se jedná o principy odvozené ze střetu kontinuálního pohybu paměti a homogenního schématu nekonečné dělitelnosti. Užití slova princip je zde tudíž poněkud matoucí: homogenní čas je principem ve smyslu reálné formy našeho prožívání pouze zdánlivě. Právě heterogenní pohyb čistého trvání, a nikoliv homogenní čas, je tím, co i zde zajišťuje časový pohyb. Opět se tak dostáváme k podobné otázce jako v *Čase a svobodě*, totiž k tomu, zda Bergson může obhájit styk času a homogenity, aniž by upadl do hypotézy reality homogenního času. Domnívám se, že to možné je, nicméně opět pouze za podmínky, že naše prožívání má několik rovin a že v některé z nich heterogenní vývoj není přerušen. Obdobou dvojího aspektu prožívání hlubokého a povrchního Já jsou v *Hmotě a paměti* jednotlivé roviny paměti. Na těch nejvyšších by mělo mít naše prožívání kontinuální podobu.

(ii) Prostřednictvím Kantova homogenního času a prostoru se přizpůsobujeme praktickému životu, ale vzdalujeme se poznání věcí samých. Homogenní schéma vkládáme do našeho vnímání sami a právě v něm je hmota matematizovatelná: ... *naše myslící schopnost nachází ve hmotě matematické vlastnosti, které do ní předem vložila naše schopnost vnímání*.¹⁹⁰ Z homogenizovaného vnímání pak vychází pragmaticky zaměřená věda: ... *vnímání je rodící se vědou a věda dospělým vnímáním*...¹⁹¹

¹⁸⁸ Tamt., str. 157.

¹⁸⁹ Tamt., *Hmota a paměť*, str. 158.

¹⁹⁰ Bergson, H., *Vývoj tvořivý*, str. 280. *Myšlení a pohyb*, *Vnímání změny*, str. 151; *Úvod do metafysiky* str. 216.

¹⁹¹ Bergson, H., *Myšlení a pohyb*, *Filosofická intuice*, str. 136.

Hranice smyslového názoru jsou pro Kanta zároveň hranicemi poznání. To, co se nachází mimo oblast smyslů, může sice sloužit jako regulativní idea, ale nikoliv jako poznatek. Protože transcendentální filosofie vylučuje mimo oblast poznání to, co je v tomto smyslu transcendentní,¹⁹² můžeme říci, že metafyzika, jejímž předmětem by byly transcendentní obsahy, je nemožná. Hranice Kantova názoru jsou však v kontextu *Hmoty a paměti* hranicemi praktického vnímání. Oprostité-li se od něj a přeneseme se do čistého trvání, můžeme za uvedených ontologických předpokladů překročit jevy a přejít k poznání hmoty samé: *Poté co (Kant – pozn. aut.) zásadními argumenty dokázal, že žádné dialektické snažení nás nikdy nepovede nad zkušenost a že jediná plodná metafyzika by nutně musela být metafyzikou intuitivní, připojil, že tato intuice nám chybí a že tato metafyzika je nemožná.*¹⁹³ Názor, kterým můžeme vykročit za naši smyslovost, však nemusí být názorem intelektuálním, nýbrž intuicí: *Chceme-li totiž proniknout k intuici, není nutné, abychom se přenesli mimo oblast smyslů a vědomí....(intuice – pozn. aut.) by byla vskutku nemožná, kdyby nebylo jiného času a jiné změny než těch, které zahlédl Kant...*¹⁹⁴

¹⁹² Bergson, H., *Cours III. Leçons d'histoire de la philosophie moderne. Théories de l'âme.*, 1995, ISBN 2-13-046365-7, str. 145.

¹⁹³ Bergson, H., *Myšlení a pohyb, Filosofická intuice*, str. 137; *Vnímání změny*, str. 150–151.

¹⁹⁴ Tamt., str. 137. Bergson překládá *Anschauung* jako *intuition* či *vision*, přičemž tento výraz může znamenat jak názor, tak introspektivní chápání (viz poznámka překladatele).

3 KANT A BERGSON

3.1 Rozdílná východiska a závěry

Bergson vychází z kritiky homogenního času, v němž se pohybuje matematika a zprostředkovaně také fyzika, který podle něj nedokáže zachytit dynamický postup času. Je představou časové přímky, jež je dělitelná na nekonečné množství časových intervalů, ohraničených netrvajícími okamžiky. Chceme-li však podle Bergsona pochopit, co je trvání času, nesmíme zastavovat jeho postup tam, kde se čas samotný nezastavil. Čas je stejně jako pohyb nedělitelný, a nemůžeme ho tudíž chápat jako sukcesi ideálních okamžiků.

Kant chápe čas jako apriorní strukturu okamžiků nebo také, jak jsme viděli, jako nekonečně dělitelné kontinuální kvantum a je za to ze strany Bergsona kritizován. Zdůrazňovali jsme, že časový názor musí být takříkajíc „postaven před oči“ a nazírán jako časová přímka. Kant sám připouští, že se tak může dít pouze analogicky prostřednictvím prostoru, ale trvá na tom, že všechny charakteristiky času zůstávají zachovány. Časový názor, jenž je představen jako již rozvinutá struktura, jsme odlišili od postupného kladení okamžiků v čase probíhajícím. V prvním případě se podle Bergsona jedná o prostorovou představu: ... *to, co považoval Kant za čas samotný, je čas, který neplyne, nemění se, ani netrvá...*¹⁹⁵ V druhém pak o čas, do něhož proniká nekonečná dělitelnost prostorové představy. Kant si uvědomuje, že v druhém případě striktně vzato čas nekonečně dělitelný není.

Máme-li podle Bergsona zachytit skutečné trvání, musíme ho chápat jako kontinuální heterogenní vývoj konkrétních obsahů, v němž se neustále objevuje něco nového, tedy jako čisté trvání. Bergson se nicméně opakovaně potýká s tím, že naše každodenní vnitřní prožívání a vnímání není na první pohled kontinuálním vývojem a alespoň zdánlivě je postupem mezi nehybnými stavy či předměty. V tomto ohledu je Kantovo chápání času přirozené, protože předpokládá takovou formální strukturu, jež určuje naše vnímání v podobě, kterou pro nás běžně má. Bergson musí vysvětlit, proč se čas odehrává mezi částmi, aniž by přistoupil na to,

¹⁹⁵ Bergson, H., *Myšlení a pohyb, Vnímání změny*, str. 153.

že dochází k mísení protikladných charakteristik čistého trvání a homogenity, jehož výsledkem je to, o čem mluví jako o homogenním čase.

Mezi *Časem a svobodou* a *Hmotou a pamětí* jsme zaznamenali určitý posun, který spočívá v odlišném chápání prostoru a homogenity. V *Čase a svobodě* se Bergson v zásadě s Kantem shodne na podobě vnějšího názoru. Ten rozlišuje ve světě vzájemně vnější polohy, jež jsou dány jako současné. Zatímco však prostor můžeme podle Bergsona chápat jako čistě formální strukturu, kterou vyplňuje látka, čas touto homogenní strukturou není.¹⁹⁶ Zásah homogenity do kontinuity času má podobu obrácení subjektu k vnějšímu světu. Vnitřní prožívání nabývá pevných obrysů věcí, jež se nacházejí ve vnějším světě, případně slov užitečných pro sociální život. Homogenní názor také proniká do našeho vnímání pohybu. Ten sice považujeme za pohyb vnějšího světa, ve skutečnosti mu však trvání propůjčuje subjekt. Prostor je exterioritou bez sledu a trvání sledem bez exteriority. Dochází mezi nimi k výměně, v níž jsou za momenty kvalitativního vývoje dosazovány homogenní, kvantitativní části vnějšího názoru. To, co běžně chápeme jako homogenní čas, tak Bergson vysvětluje výměnou mezi čistým trváním a homogenním názorem. Aby však obhájil, že se vývoj času vpádem homogenity nezastavil, musí dle našeho názoru předpokládat, že čisté trvání pokračuje v nejhlubším prožívání fundamentálního Já.

S podobným momentem jsme se setkali ve *Hmotě a paměti*, kde prožívání probíhá na několika úrovních a zaznamenává se v odpovídajících rovinách paměti. Zatímco v dřívější fázi svého myšlení Bergson spojoval exterioritu světa s homogenním názorem prostoru, později přisuzuje hmotě a zároveň i vnímání, jež se v ní odehrává, konkrétní rozlehlost. Od tohoto momentu se Bergson s Kantem neshodnou ani na pojetí prostoru. Bergson řeší problémy, se kterými se potýkal při přechodu od vnitřního prožívání k vnějšímu světu, tím, že přibližuje rozprostraněnost hmoty našemu vlastnímu trvání. Na druhou stranu však také musí opustit představu naprosto nerozlehlého vnímání a připsat představám určitou extenzi. Tímto sblížením hmoty a ducha a charakteristikou vnímání jako činnosti Bergson směřuje k podmínkám možnosti poznání hmoty samotné.

K hmotě se však většinou nevztahujeme za účelem poznání, nýbrž činnosti. Právě v prakticky orientovaném vnímání plní svou funkci homogenita, která člení rozlehlost na jednotlivé oblasti zájmu. Bergson v tomto momentě

¹⁹⁶ Bergson, H., *Čas a svoboda*, str. 127.

dokonce přiznává, že Kantův homogenní čas a prostor jsou principy, jež určují naše praktické vnímání. Na druhou stranu je ale i zde chápáno jako odvozené, a to z dvojí činnosti zpevňování a dělení. Samo zpevňování je heterogenním vývojem, jenž je však ve svém pohybu dělen homogenními částmi. V rámci ontologických předpokladů, které Bergson v *Hmotě a paměti* zavádí, lze říci, že Kantův homogenní čas nás vzdaluje od poznání věcí samých. Právě v heterogenním vývoji, jenž se od hmoty neliší podstatou, nýbrž stupněm, můžeme hmotu skutečně poznat. Jestliže jsou hranice našeho běžného názoru hranicemi poznání, tak jedině poznání prakticky zaměřené.

Kant ve svém kritickém zkoumání sleduje jiný cíl než Bergson, totiž zodpovězení otázky, jak jsou možné syntetické apriorní soudy, na nichž se zakládá nutnost a přísná obecnost poznatků věd. Protože se jedná o apriorní soudy, musí být jejich pojmy sjednoceny v čistém názoru. Ten je jednak apriorní a jednak vykazuje nutný vztah k možným předmětům empirické zkušenosti. Těmto charakteristikám odpovídá pojetí času jako formální struktury, jež uvádí empirickou rozmanitost počitků do sukcesivních vztahů.

Samotný názor nám ještě neposkytuje poznatky. Rozmanitost čistého názoru musí být v určitém ohledu nespojitá, aby mohla být sjednocena předmětnou jednotou rozvažování. V této souvislosti jsme se ptali, zda rozvažování sjednocuje již ustavený sukcesivní názor, nebo musí být tento názor formován pomocí syntézy rozvažování. V rámci Bergsonova pojetí času tato otázka nevzniká, protože čas je podle něj jako heterogenní vývoj vždy jednotný. Naopak jsme museli vysvětlovat, v jakém smyslu ho vůbec můžeme označit za určitou mnohost. Protože však Bergson odmítá formální strukturu času, v němž Kant sjednocuje syntetické apriorní soudy, a nepředpokládá žádnou syntetickou činnost rozvažování (pojmy, s nimiž pracuje, jsou pouze empirické), musíme se ptát, do jaké míry dokáže objasnit funkce, které v Kantově filosofii plní kategorie. Právě tomuto problému se budeme věnovat v této části naší práce. Zaměříme se stejně jako ve výkladu Kanta na kategorie kvantity, substance a kauzality.

3.2 Kategoriální syntéza a homogenita v čistém trvání

3.2.1 Kategorie kvantity

Kategorie kvantity sjednocuje mnohost stejnorodých částí v kvantitativní jednotu. Její funkci jsme demonstrovali především na aritmetice, kde je omezen určitý výsek názoru tak, že je mnohost jednotek sjednocena v čísle.

Zatímco však u Kanta jsou sjednocovány homogenní jednotky, Bergson se domnívá, že postup v čase musíme chápat i v případě matematiky jako kvalitativní vývoj. Výsledná jednota mnohosti tak není kvantitativní, nýbrž kvalitativní. Na druhou stranu jsme ale viděli, že do tohoto vývoje vstupuje homogenita a jednotu kvantifikuje. Z hlediska trvání je vždy dáno číslo ve smyslu jednotného celku, z hlediska homogenního prostoru je dáno číslo ve smyslu kvantity jednotek. Funkci kategorie kvantity tedy u Bergsona plní samotný vývoj času, do něhož vstupuje homogenní názor a z kvalitativní jednoty dělá kvantitu.

Kategorie kvantity nespojuje jen stejnorodý apriorní názor, ale také nestejnorodou rozmanitost, jež je vyplněna počítkem. Protože je empirická syntéza aprehenze umožněna transcendentální figurativní syntézou, jež kvantitativně spojuje čisté momenty rozmanitosti, je i empirická rozmanitost sjednocována kategorií kvantity.¹⁹⁷ Kvantitativní „konstrukci“ vykresluje v empirické rozmanitosti tvar jednotlivých předmětů, jak je tomu například ve zmiňovaném případě domu. Jedině za této podmínky můžeme říci, že to, *co... říká geometrie o čistém názoru, platí bez výhrad i o názoru empirickém*.¹⁹⁸ Jednota empirické rozmanitosti je v tomto ohledu kvantitativní.

Pro Bergsona je vnímání hmoty činností paměti, jež zpevňuje její záchvěvy do kontinua smyslových kvalit. Časový vývoj je identický s vývojem konkrétních obsahů a nelze v něm rozlišit formální strukturu. Jednota vjemu je kvalitou, a nikoliv kvantitativní jednotou vzájemně odlišených a nerozvíjejících se počítků. Několikrát jsme viděli, že Bergson odmítá chápat změnu konkrétního obsahu jako spojení neměnných prvků, v němž se tyto elementy takříkajíc řadí za sebou. I Bergsonova kontinuita je však rozčleňována na vzájemně vnější části, a sice na oblasti zájmu praktického vnímání ve dvojím pohybu zpevňování a dělení.

¹⁹⁷ Kategorie kvality naproti tomu nespojuje empirickou rozmanitost do předmětného celku. Jejím prostřednictvím je počítku připisována *intenzivní velikost*, jež odpovídá určitému stupni vlivu na naše smysly. Přítomnost počítku v empirickém názoru je realitou a jeho nepřítomnost negací. Intenzivní velikost odpovídá tomu, kde je počíteč na možné škále mezi realitou a negací umístěn. (KČR, A 167–A 169/B 207–211.)

¹⁹⁸ Tamt., A 165/B 206.

Pod vlivem homogenního schématu pak nabývá kvalitativní jednota kvantitativních rysů.

3.2.2 Kategorie substance

Aprehenze rozmanitosti empirického názoru je sukcesivní, a probíhá v ní tedy změna. Předmětné určení rozmanitosti kategorií kvantity však ještě neurčuje předmět jako trvalý. Podle Kanta je právě trvalost sjednocené rozmanitosti tím, na základě čeho můžeme chápat změnu v objektu. Jestliže chceme pokročit od změny ve vnitřním smyslu ke změně v objektu, musíme objekt chápat jako substanci a změnu jako změnu určení této substance.

Bergson v této otázce zastává opačné stanovisko: *Existují změny, ale pod změnou neexistují věci, které se mění: změna nepotřebuje oporu. Existují pohyby, ale neexistuje netečný, invariantní předmět, který se pohybuje: pohyb neimplikuje něco, co se pohybuje.*¹⁹⁹ Viděli jsme, že pouze v prakticky orientovaném vnímání rozdělujeme kontinuum hmoty na části. Právě tyto části pak chápeme jako něco trvalého, na čem se změna odehrává, případně jim připisujeme pohyb. Tendence spojovat změnu s něčím trvalým se promítá i do běžného chápání hmoty, v níž si představujeme malé části v podobě atomů, které se hýbou a působí na sebe. Oprostité-li se od tohoto zvyku, můžeme i ve hmotě spatřit *pohyblivou souvislost, kde se vše zároveň mění i zůstává.*²⁰⁰ Mění se tedy nejen heterogenní vývoj našeho vnímání, ale také sama hmota ve smyslu rozlehlého rozvoje záchvěvů. Zkusme si však představit, že se v záchvěvech hmoty mění i to, co v prakticky orientovaném vnímání zaznamenáváme jako pohyb věci či její změnu. V jistém smyslu můžeme říci, že se jedná o „změnu změny“. Právě tento druh změny podmíněný trvalostí substance má Kant na mysli a Bergson musí doložit, že ho můžeme vnímat bez kantovské substance.

Činí tak na příkladu vnímání melodie. Když slyším melodii, vnímám ji jako pohyb, který není pohybem něčeho trvalého. Tato změna přitom není pouze vývojem v mém vnímání, ale změnou ve světě, jež je na mně nezávislá.

Přejdeme-li však od sluchu ke zraku, je situace mnohem komplikovanější. Představme si předmět, jehož barva se mění ze žluté na červenou, a předmět, který je způli žlutý a způli červený. Odmysleme nyní to, co je pro nás trvalým

¹⁹⁹ Bergson, H., *Myšlení a pohyb, Vnímání změny*, str. 160; více o tomto problému: str. 158–162.

²⁰⁰ Bergson, H., *Hmota a paměť*, str. 147

předmětem. Z hlediska hmoty se jedná v obou případech o změnu, v prvním případě jsme o mluvili o „změně změny“. Může tyto případy odlišit duch, aniž by v praktickém vnímání identifikoval v prvním případě totožnou polohu změny (jež většinou odpovídá určitému předmětu), na jejímž pozadí změna probíhá? Tato nejasnost je patrná na Bergsonově vyjádření při úvahách nad skutečností pohybů: *Pokud mi mé oči poskytnout počitek pohybu, je tento počitek skutečností, a k něčemu tedy fakticky dochází, buď že se mi před očima pohybuje předmět, nebo že se před ním pohybují mé oči.*²⁰¹ Ani v našem příkladu dvou předmětů, o nichž lze v různých smyslech říci, že jim připisujeme žlutou a červenou barvu, není bez substance jakožto něčeho trvalého zřejmé, zda podstupuje změny mé tělo (druhý případ), nebo předmět, jejž vnímám (první případ).

3.2.3 Kategorie kauzality

Kategorie substance vysvětluje možnost změny jako změny něčeho trvalého. Kauzalita nám prostřednictvím nutného ireverzibilního spojení umožňuje rozlišovat mezi subjektivní sukcesí a objektivní sukcesí ve smyslu změny substance. Na základě tohoto spojení můžeme soudit, že událost má nutný vztah k příčině, kterou je možné najít. Vztah příčiny a účinku je pak nutným a všeobecným zákonem, který není platný pouze pro dané jevy, ale pro každou možnou zkušenost.

Bergson v *Čase a svobodě* argumentuje, že nutnost spojení příčiny a účinku je ve skutečnosti logickým spojením, jež spojuje současně dané body homogenního prostoru, a nikoliv spojením v heterogenním vývoji času.²⁰² Předpokládat nutné kauzální spojení mezi dvěma jevy znamená, že kdykoliv je za určitých podmínek dán jev *x*, musí nutně následovat jev *y*. Bytostnou charakteristikou času je to, že s sebou vždy přináší něco nového, tedy heterogenní prvek, který nemůžeme předvídat. V tomto smyslu není determinován. Tvrdit, že danost *x* nutně implikuje *y*, znamená popírat tuto bytostnou heterogenitu času, respektive nepracovat s pohybem, *který se děje*, ale s pohybem, *na nějž se myslí*. Nutná kauzalita proto *neváže budoucnost k přítomnosti, ale jen přítomnost k přítomnosti*. Domnělé předvídaní je ve skutečnosti pouhým popisem toho, co se již stalo.

²⁰¹ Bergson, H., *Hmota a paměť*, str. 146.

²⁰² Bergson, H., *Čas a svoboda*, str. 110–117.

Ačkoliv není kauzalita v tomto smyslu pro Bergsona nutná, zdá se, že praktická orientace vnímání s určitým pravděpodobným předvídaným pracuje. Zmiňovali jsme, že vymezení jednotlivých předmětů ve hmotě je vymezením oblastí zájmu, k nimž se může vztahovat činnost těla. Z předmětů můžeme buď čerpat užitečné účinky, nebo se jim vyhýbat. Z toho lze soudit, že efektivní zacházení s předměty vyžaduje předvídání pravděpodobných kauzálních vztahů. Takto chápaná kauzalita však vychází jediné z empirické zkušenosti a je stejně jako u Huma výsledkem zvyku, respektive návyku těla. V rámci Bergsonovi filosofie tedy nemůžeme obhájit nutné spojení příčiny a účinku.

ZÁVĚR

V této práci jsme se zaměřili na odlišné pojetí času u Kanta a Bergsona. Kantovo chápání času jako formy názoru jsme vyložili na pozadí kritiky, kterou vůči němu Bergson vznáší. Kladli jsme důraz na odlišení časového názoru, jenž je představován jako apriorní struktura okamžiků, a postupného kladení těchto okamžiků. V prvním případě se čas ukázal být nekonečně dělitelným kontinuálním kvantem, a tedy tím, vůči čemu se Bergson vymezuje. V druhém případě je sice čas dynamickou strukturou, ale v jeho sukcesivním postupu zůstává zachováno rozdělení na netrvající okamžiky.

Na základě kritiky času jako postupu netrvajících okamžiků rozvíjí Bergson své vlastní pojetí času prostřednictvím pojmu čistého trvání. Zatímco v *Čase a svobodě* je chápána homogenita jako formální struktura vnějšího názoru, ve *Hmotě a paměti* je pak schématem našeho působení na hmotu v prakticky orientovaném vnímání. Tomuto posunu odpovídá také odlišná koncepce prostoru. Ve svém prvním díle jej Bergson chápe jako homogenní prostředí vnějšího názoru, které odpovídá, jak sám říká, Kantovu názoru prostoru. Později však i toto pojetí opouští a formuluje pojem hmoty jakožto konkrétní rozlehlosti, jež sama kontinuálně trvá. Trvání tak již není nerozlehlým vývojem a také našim představám musíme přičíst určitou extenzi. V obou Bergsonových dílech však homogenita do kontinuálního vývoje určitým způsobem proniká. V *Čase a svobodě* tento průnik Bergson chápe jako výměnu mezi homogenním názorem a čistým trváním, ve *Hmotě a paměti* pak jako dvojí činnost zpevňování a dělení. Dospěli jsme k závěru, že v obou případech musí předpokládat, že vnitřní prožívání se odehrává na více rovinách a že na jedné z nich nadále probíhá nepřerušovaný kontinuální vývoj.

Ačkoliv tedy neustále musíme konstatovat určité rozdělení kontinuity času, Bergson trvá na tom, že ho musíme vysvětlovat na pozadí čistého trvání, a nikoliv homogenního času. V této práci jsme opakovaně zmiňovali, že důvodem k odmítnutí homogenního času je to, že jedině v čistém trvání můžeme zachytit postup času. Situace je však poněkud komplexnější. Čisté trvání umožňuje Bergsonovi kritiku rozličných druhů determinismu, především pak na poli lidské

svobody. Kromě toho také apeluje na hloubku našeho prožívání, v němž se pod vlivem homogenity opakuje v mnoha ohledech totéž. Tělesné či sociální potřeby nám zakrývají jednak bohaté vnímání světa, jednak skutečnou podstatu našich prožitků. Hloubka čistého trvání však do našeho vnitřního prožívání či vnímání spíše zasouvá svůj hrot, a neprojevuje se tak ve své čistotě. Zdá se tudíž, že zkušenost čistého trvání je spíše limitní než reálnou zkušeností.

Jestliže má náš čas většinou podobu sukcese nehybných empirických obsahů, je pochopitelné, proč ho Kant chápe jako určený apriorní formou názoru, která mu vtiskává tuto podobu. Právě tento apriorní názor času mu umožňuje sjednotit syntetické soudy tak, aby dostály nárokům přísné obecnosti a nutnosti, a mohly tak založit možnost vědy. Proto jsme se ptali, jakým způsobem Bergson vysvětluje roli, jež mají u Kanta kategorie. Viděli jsme, že jednotící funkci kategorie kvantity plní čisté trvání, nicméně prostřednictvím homogenity, jež do kvality trvání vnáší kvantitu, a to jak v matematice, tak v empirické zkušenosti. Roli substance zastupuje homogenita, jež člení rozlehlost na oblasti zájmu a umožňuje nám na jejich pozadí chápat změnu a připisovat jim pohyb. Bergson tvrdí, že změnu nemusíme chápat na pozadí substance, a toto stanovisko jsme v rámci Bergsonova pojmu vnímání problematizovali. Koncepti nutného kauzálního vztahu pak Bergson odmítá proto, že je podle něj logickým vztahem, jenž je bytostně nečasový. Poukazovali jsme na to, že by se jeho uvažování zřejmě ubíralo humovským směrem, v tom smyslu, že kauzální spojení bude vyvozeno z empirické zkušenosti, a nebude tudíž nutné, nýbrž pouze pravděpodobné.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

PRIMÁRNÍ LITERATURA

- Bergson, H., *Cours III. Leçons d'histoire de la philosophie moderne. Théories de l'âme.*, 1995, ISBN 2-13-046365-7.
- Bergson, H., *Čas a svoboda: o bezprostředních datech vědomí*, 1994, ISBN 80-7007-065-X.
- Bergson, H., *Durée et simultanéité: a propos de la théorie d'Einstein*, 1922.
- Bergson, H., *Hmota a paměť: esej o vztahu těla k duchu*, 2003, ISBN 80-7298-065-3.
- Bergson, H., *Myšlení a pohyb*, 2003, ISBN 80-204-1014-7.
- Bergson, H., *Vývoj tvořivý*, 1919.
- Kant, I., *Gesammelte Schriften*, Bd. 28/1, 1968, ISBN 311001492.
- Kant, I., *Kritika čistého rozumu*, 2001, ISBN 80-7298-035-1.
- Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, 1974, ISBN 978-3-518-09327-6.
- Kant, I., *Kritika soudnosti*, 1975.
- Kant, I., *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, 2.upr.vyd., 1992, ISBN 80-205-0310-2.

SEKUNDÁRNÍ LITERATURA

- Allison, H., *A Response to a Response: An Addendum to „Where Have all the Categories Gone?“*, In: *Essays on Kant*, 2012, str. 43–49.
- Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism: an interpretation and defence*, 1983, ISBN 0300030029.
- Allison, H., *Kant's Transcendental Idealism: an interpretation and defence*, 2. upr. vyd., 2004, ISBN 0-300-10266-6.

- Barnard, G., W., *Living Consciousness: the metaphysical vision of Henri Bergson*, 2011, ISBN 978-1-4384-3957-0.
- Čapek, M., *Bergson and Modern Physics: A reinterpretation and re-evaluation*, 1971, ISBN 9022701865.
- Detel, W., *Zur Funktion des Schematismuskapitels in der Kritik der reinen Vernunft*, In: Kant Studien 69 (1978), str.17-45.
- Heidegger, M., *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, 2004, ISBN 80-7298-124-2.
- Henrich, D., *The Proof Structure of Transcendental Deduction*, In: The Review of Metaphysics, 22/ 4 (1969), str. 640-659.
- Hume, D., *A Treatise Concerning Human Nature*, 6th ed., 1985.
- Karásek, J., *Rozmanitost názoru a předměty zkušenosti*, In: Reflexe 20/4 (1990), str. 1–33.
- Lacey, A. R., *Bergson*, 2. vyd., 1999, ISBN 0415203864.
- Longuenesse, B., *Kant and the Capacity to Judge: sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the Critique of pure reason*, 1998, ISBN 0691043485.
- Lovejoy, A. O., *The Problems of Time in Recent French Philosophy*, In: The Philosophical Review XXI (1913).
- Mullarkey, J., *Bergson and Philosophy*, 2000, ISBN 0268021619.
- Paton, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience: A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft*, 1936.
- Pearson, K., A., *Philosophy and the Adventure of the Virtual. Bergson and the Time of Life*, 2002, ISBN 0-415-23727-0.
- Prauss, G., *Erscheinung bei Kant*, 1971.
- Tuschling, B., *Probleme der Kritik der reinen Vernunft: Kant Tagung Marburg*, 1981.
- Ushenko, A., *The Logic of Events. An Introduction to a Philosophy of Time*, 1929.
- Vaihinger, H., *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, 2. vyd., 1892.